FECHNERS
METAPHYSISCHE ANSCHAUUNGEN

INAUGURAL-DISSERTATION

VERFASST UND DER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FACULTÄT

DER

KGL. BAYER. JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT WÜRZBURG

ZUR

ERLANGUNG DER DOCTORWÜRDE

VORGELEGT

AM 19. FEBRUAR 1902

VON

ALFRED GOLDSCHMIDT

AUS

BERLIN

ACAD. LAND. BIBL.

WÜRZBURG

J. SEELMEYR'S BUCHDRUCKEREI

1902.

Seinen

geliebten Eltern

in Dankbarkeit

gewidmet.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41549805_0208

Vorwort.

Die vorliegende Abhandlung ist entstanden auf Anregung des Herrn Prof. Stölzle. Ich sage demselben hierfür sowie für die liebenswürdige und hilfreiche Anleitung bei Bearbeitung derselben hiermit meinen herzlichsten Dank.

Der Verfasser.

Einleitung.

Aus der ausserordentlich reichen und umfassenden schriftstellerischen Thätigkeit Fechners, welche sich auf die verschiedensten Gebiete und Wissenschaften erstreckte, hebt man gewöhnlich als das Wertvollste seine Leistungen in den Einzelwissenschaften und hier ganz besonders in der Psychophysik, die er begründet hat, hervor, wogegen seine Philosophie in der allgemeinen Würdigung in den Hintergrund zu treten pflegt.

Der wesentliche Grund für diese Erscheinung liegt nun offenbar in dem Unterschied bezüglich der Methode des Forschens.

In den Einzelwissenschaften wendet Fechner mit Vorliebe die experimentell-mathematische Methode an und bemüht sich um die auf exacte Beobachtung und Erfahrung gegründete Feststellung von Thatsachen. In der Metaphysik dagegen bedient er sich als Hauptmittel der Analogie und Induction und verliert sich durch dieselben oft ins Paradoxe und Phantastische. Infolgedessen ist es erklärlich, wenn seine Philosophie gegenüber seinen anderen Leistungen nicht gleiche Anerkennung fand.

Jedoch darf man nicht übersehen, dass die Einzelwissenschaften in der Erklärung der obersten Principien oder Thatsachen, von denen sie ausgehen,

in die Philosophie einmünden. Und so sind auch bei Fechner seine hervorragenden Leistungen in besonderen Fachwissenschaften nur auf dem Boden seiner metaphysischen Anschauungen erwachsen und hängen aufs innigste mit ihnen zusammen. Erklärt doch Fechner selbst, dass man sich zwar gewundert, „dass der „Zend-Avesta“ und die „Elemente der Psychophysik“ aus demselben Menschen gekommen,“ fährt dann aber fort, dass es dasselbe Wundern sei „als dass Gezweig und Wurzel aus demselben Keime gekommen und sich zur selben Pflanze zusammen gefunden haben.“[1]) Insofern gewinnen wir in dem Philosophen Fechner das seltene und interessante Bild eines Denkers, der die letzten Principien der von ihm bearbeiteten Wissenschaften zu einem einheitlichen System verbunden hat.

Und andrerseits verdient vielleicht grade das Weltbild, welches Fechner auf Grund von Analogieen und Inductionen entworfen hat, doch einen eigenen Platz in der Geschichte der Philosophie, indem grade die principielle Anwendung dieser Methode als eine bemerkenswerte und originelle Leistung anzusehen ist, welche zu einer ganz eigenartigen Weltanschauung führen musste. Dabei bleibt es immer ausserdem beachtenswert, dass diese Weltanschauung von einem Denker ausging, welcher in der Beherrschung des Thatbestandes einer Reihe von Wissenschaften wie selten einer auf der Höhe seiner Zeit stand.

Aus diesen Gesichtspunkten habe ich es unternommen, im folgenden eine Darstellung der metaphysischen Anschauungen Fechners zu geben.

---

[1]) 73. J. 108.

An dieselben wird sich jedesmal eine kurze Kritik anschliesen, in der ich ihren Wert festzustellen suchen werde, indem ich die Wahrheit und Consequenz derselben einer Prüfung unterwerfe.

Wir besitzen zwar schon mehrfach Darstellungen der Fechnerschen wissenschaftlichen Leistungen, sowohl im allgemeinen wie im besonderen,

1) Kurd Lasswitz: Gustav Theodor Fechner, Stuttgart 1896.
2) J. E. Kuntze: Gustav Theodor Fechner, Leipzig 1892.
3) Th. Simon:
   a. Leib und Seele bei Fechner und Lotze. Göttingen 1895.
   b. Fechners philosophische Unsterblichkeitslehre. Die christliche Welt 1895. pag. 699—704, 722—727.
4) Ed. v. Hartmann: Geschichte der Metaphysik. 1900 II. Band. pag. 263—70.
5) O. Külpe: Zu Gustav Theodor Fechners Gedächtniss. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 1901. Heft II. pag. 191—217.
6) W. Wundt: Zur Erinnerung an Gustav Theodor Fechner. Philosophische Studien Band IV. pag. 471—478,

aber es treten doch in diesen Schriften die metaphysischen Anschauungen Fechners aus dem allgemeinen Rahmen der Darstellung nicht besonders hervor. Ich werde indessen auf dieselben, soweit und wo es mir zweckmässig zu sein scheint, verweisen.

Die Schriften Fechners citiere ich mit folgenden Abkürzungen :

„Nanna oder über das Seelenleben der Pflanzen“ 1848. =48 **N.**

„Zend-Avesta oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits“. 1851. =51 **Z. A.**

„Elemente der Psychophysik“ 1860. =60 **Ps.**

„Ueber die Seelenfrage“ 1861. =61 **S.**

„Die drei Motive und Gründe des Glaubens.“ 1863. =63 **M.**

„Ueber die physikalische und philosophische Atomenlehre.“ 2. Auflage. 1864. =64 **A.**

„Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte der Organismen“. 1873. =73 **J.**

„Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht.“ 1879. =79 **T.**

„Revision der Hauptpunkte der Psychophysik.“ 1882. =82 **R.**

„Das Büchlein vom Leben nach dem Tode.“ 3. Auflage 1887. =87 **B.**

Wir scheiden unsere Darstellung in der Weise, dass wir im ersten Teil Fechners Stellung zum Erkenntnissproblem, im zweiten seine Naturphilosophie, im dritten seine Ansichten über das Verhältniss von Leib und Seele und im vierten seine Religionsphilosophie behandeln.

I. Theil.

Fechners Stellung zum Erkenntnissproblem.

Fechner hat keine tiefer gehenden Untersuchungen über die Bedingungen, unter denen eine Erkenntniss zu Stande kommt, angestellt. Eine ausgeführte erkenntnisstheoretische Grundlage fehlt seinem System. „Es war seine Sache nicht, über Entstehung, Möglichkeit, Grenzen und Geltungsgrade der Erkenntniss zu reflektieren, er wollte vielmehr unser Wissen selbständig erweitern und vertiefen.“[1]) Wir finden daher in seinen Schriften auch nur vereinzelte Bemerkungen, in denen er seinen erkenntnisstheoretischen Standpunkt, den objectiven Idealismus, begründet. Ausführlicher dagegen hat er sich über die Mittel geäussert, unter denen wir unsere Erkenntniss erweitern können.

A.

Der objective Idealismus.

Die materielle Welt ist nur Erscheinung; wir erkennen die Dinge nur durch Bestimmungen, die in unseren Geist fallen ; die Welt ist Vorstellung und als solche nur ein subjectives Bild.[2])

Diese Vorstellung der Welt entsteht aber nicht lediglich aus dem Subject, sondern wir haben ein Ursächliches der Erscheinung ausser uns anzunehmen, wir haben zwischen Subjektivem und Objektivem, zwischen Innen- und Aussenwelt zu unterscheiden.[3])

---

[1]) Külpe **a. a. O.** 215.
[2]) 64 **A.** 108. 79 **T.** 240. 245.
[3]) 64 **A.** 113. 79 **T.** 225.

Allerdings gelangen wir zu letzterer nur auf dem Wege eines Analogieschlusses. Danach knüpfen wir an ähnliche Körper und ähnliche körperliche Vorgänge als unsere eigenen auch ähnliche Seelen als unsere eigenen, die wir, deshalb weil sie nicht mit unseren Seelen zusammenfallen, ausser uns setzen müssen.[1]) Unsere Wahrnehmungen stehen nun in einem gesetzlichen Zusammenhang mit den Wahrnehmungen der ausser uns seienden Geister. Hieraus müssen wir folgern, dass auch die Ursache dieser Wahrnehmungen ausser uns ist.[2]) Nun fragt es sich, was dieses Ursächliche der äusseren Erscheinung ist, und Fechner erklärt dasselbe auch nur wieder für etwas Geistiges, für etwas in einem allgemeinen Geiste Seiendes, der unsern Geist mit einschliesst. „So gut alle äussern Erscheinungen, von denen wir sprechen können, etwas in unserm Geiste sind, könnte das, was wir als Causalgrund derselben über uns hinaus anzunehmen gedrungen sind, auch nur etwas in einem allgemeinen Geiste sein, der den unsrigen mit einschliesst. . . . In der That bekenne ich mich in letzter Instanz zu einem objectiven Idealismus.“[3])

B.

Die Metaphysik als Wissenschaft.

a.

Gegenstand und Möglichkeit der Metaphysik. Fechner und Kant.

Die Welt ist nur eine subjective Vorstellung. Ist uns damit eine objective Erkenntniss ihrer Beschaffenheit

---

1) 79 **T.** 227.
2) ibidem 226.
3) ibidem 239|40.

verschlossen? Allerdings liegt dieselbe jenseits der Erfahrung. Müssen wir aber überhaupt auf eine Erkenntniss des jenseits der Erfahrung Liegenden verzichten? Grade die Metaphysik, als die Wissenschaft von Gott, Jenseits und übergeordneten Wesen ist doch die Wissenschaft von jenseits der Erfahrung liegenden Dingen.[1]) Kant allerdings hatte die Möglichkeit dieser Erkenntniss geleugnet.[2]) Wollen wir aber nicht auf diese Wissenschaft verzichten, so müssen wir auch Mittel und Wege suchen, um über das unmittelbar in der Erfahrung Gegebene hinauszukommen. Und diese Mittel und Wege bieten sich in der That dar. „Kant selbst wird doch nicht leugnen können, dass unsre eigene Existenz ein Theil der gesammten Existenz sei; und es ist ein eigenes Postulat, dass dieser Theil mit dem übrigen Theile der Existenz so unvergleichbar sei, um keinen Schluss vom einen auf den andern machen zu können, indess wir sonst überall solche Schlüsse mit um so mehr Frucht für unsere Erkenntniss und das darauf gebaute praktische Leben machen, eine je grössere Sicherheit und Tragweite wir diesen Schlüssen zu geben wissen."[3]) Damit ist das Mittel der Forschung über das jenseits der Erfahrung liegende Gebiet festgestellt; es ist die Vergleichung und der darauf gebaute Schluss, die Analogie. Ausserdem, aber in weit geringerem Masse, verwendet Fechner noch die Induction.[4]) „Dieser axiomatische Glaube an die Gleichförmigkeit der Natur und des sie erkennenden Denkens lässt ihn in der Induction und der Analogie die mächtigsten

1) 51 **Z. A.** XXI. 64 **A.** 149.
2) 79 **T.** 228.
3) ibidem 229.
4) 51 **Z. A.** XXIII

Vehikel für allen Fortschritt des Erkennens finden und schätzen und führt ihn auf natürlichen Brücken vom Sichtbaren in das Unsichtbare, von der erfahrbaren Welt in die unerfahrbare."[1])

b.

Principien zur Erweiterung unserer Erkenntniss über das Erfahrbare hinaus.

Fechner hat diese Mittel nun, mit denen wir über die Erfahrung hinausgehen können, wie folgt, formuliert. Formel des Arguments der Analogie: „Wenn dem sichtbaren A zugestandenermassen ein unsichtbares a beiwohnt, so dürfen wir schliessen, dass auch dem sichtbaren B ein unsichtbares b beiwohnt, wenn B dem A in der Gesamtheit der wesentlichen Punkte gleicht, worin das sichtbare A dem unsichtbaren a selbst gleicht, und die es mit dem a zugleich hat und verliert."[2]) Theoretisches Princip: „Es gilt, vom möglichst grossen Kreise des Erfahrungsmässigen im Gebiete der Existenz auszugehen, um durch Verallgemeinerung, Erweiterung und Steigerung der Gesichtspunkte, die sich hier ergeben, zur Ansicht dessen zu gelangen, was darüber hinaus in den andern, weiteren und höheren Gebieten der Existenz gilt, an die wegen ihrer Ferne unsre Erfahrung nicht reicht, oder deren Weite und Höhe unsre Erfahrung überreicht und übersteigt, mit der Vorsicht, die Verallgemeinerung, Erweiterung und Steigerung über das Gebiet des Erfahrbaren hinaus nur in dem Sinne und der Richtung vorzunehmen, die schon innerhalb des Erfahrbaren selbst eingeschlagen ist, also nur das für

---

[1]) Külpe **a. a. O.** 214.

[2]) 67 **S.** 64.

die andern, weiteren und höheren Gebiete in Anspruch zu nehmen, als gültig zu erachten, was sich um so mehr verallgemeinert, erweitert, steigert, je weiter und höher wir den Blick in's erfahrbare Gebiet richten, und dem Gesichtspunkte des Unterschiedes, der durch die grössere Ferne, Weite, Höhe des Gebietes entsteht, dabei volle Rechnung zu tragen."[1]) Hierzu gesellen sich dann noch das praktische und das historische Princip.[2]) Nach ersterem schliessen wir aus dem Nutzen und der Güte, den uns ein Glaube gewährt, auf seine Wahrheit und nach letzterem schliessen wir daraus, dass etwas lange Zeit hindurch geglaubt, sich nicht als Irrtum erwiesen hat, auf die Wahrheit dieses Glaubens.

Allerdings wird mit diesen Principien nur Wahrscheinlichkeit erreicht; die logische Evidenz fehlt ihnen.[3]) Alle Wissenschaften aber haben diese Principien mit dem grössten Erfolge benutzt, und wenn irgend eine, so hat die Metaphysik als die Wissenschaft von den höchsten und letzten, der Erfahrung entzogenen Dingen, diese Principien anzuwenden.[4]) „Jedenfalls scheint es mir besser, das Wahrscheinlichste, uns theoretisch und praktisch im Gebiete der Existenz zu orientiren Geeignete zu suchen, auf die dazu zu Gebote stehenden Mittel ausdrücklich hinzuweisen, und sie zu möglichster Klarheit, Sicherheit und Entwicklung zu bringen, als die fehlende Möglichkeit absoluter Gewissheit der Erkenntniss mit absolut fehlender Erkenntnissmöglichkeit zu verwechseln, und in

---

1) 79 **T.** 77. 61 **S.** 116. 63 **M.** 147.
2) 63 **M.** 38. 79 **T.** 78.
3) 79 **T.** 229.
4) 51 **Z. A.** XXI. 79 **T.** 229.

dieser Verwechslung sozusagen das Fundament philosophischer Weisheit zu sehen."[1])

Um einige Worte der Kritik hieran zu knüpfen, so muss man Fechner zugeben, dass er dargelegt hat, inwiefern überhaupt eine Anwendung der Analogie Wert hat. Es gilt also zur Anwendung derselben, die Gesamtheit der Bedingungen festzustellen, unter denen das Ein- oder Auftreten eines Dinges erfolgen muss. Beobachten wir dann anderswo wiederum die Gesamtheit dieser Bedingungen, so können wir auch den Schluss auf das Ein- oder Auftreten desselben Dinges machen. Dieser Schluss hat offenbar Wert, wenn wirklich die Gesamtheit der Bedingungen erkannt wird; die am häufigsten fehlerhafte Anwendung der Analogie findet sich aber grade darin, dass entweder aus der Aehnlichkeit von Dingen geschlossen wird, die überhaupt nicht die Bedingungen zu einem Anderen ausmachen, oder die Reihe dieser Bedingungen nicht vollständig erkannt oder verglichen wird. Dass A dem a ähnlich ist, ist nur ein besonderer Fall der Analogie, welcher für eine allgemeine Anwendung derselben nicht in Betracht kommt. Es muss aber bemerkt werden, dass aus dem Vorhandensein derselben Aehnlichkeitspunkte bei einem anderen Dinge ein Schluss auf das Vorhandensein eines Anderen auch nur dann stichhaltig ist, wenn diese Aehnlichkeitspunkte die Bedingung zu jenem Anderen ausmachen.

Das theoretische Princip Fechners ist ein Inductionsschluss; allerdings ein Inductionsschluss mit ganz besonderer Vorsicht. Das Schema dieses Schlusses ist bekanntlich folgendes:

---

[1]) 79 **T.** 229.

M^1, M^2, M^3 . . . . . ist P.
M^1, M^2, M^3 . . . . . ist S.

Jedes S ist P.

Fechner will nun diese Verallgemeinerung nur mit einer ganz besonderen Vorsicht vornehmen. Er will sie vor allen Dingen nur im Verhältniss dazu anwenden, wie die Verallgemeinerung im Gebiet des Erfahrbaren selbst schon gilt.

Es ist dabei zu berücksichtigen, dass P und S allgemeine Gattungsbegriffe sind, welche durch Hinzufügung von specifischen Differenzen in die mannigfachsten Artbegriffe geteilt werden können. M^1, M^2, M^3 fallen nun alle unter die Begriffe P und S, aber doch mit einer aus dem Unterschied zwischen M^1, M^2 und M^3 herfliessenden Modification der Allgemeinbegriffe P und S, welche sich in besonderen Artbegriffen darstellt.

M^1 fällt also unter die Begriffe P und S als besonderer Artbegriff, welchen wir mit P^1 und S^1 bezeichnen wollen.

M^2 fällt desgleichen unter P und S, aber als Artbegriff P^2 und S^2.

M^3 stellt sich danach als P^3 und S^3 dar.

Wenn Fechner nun die Verallgemeinerung über das Erfahrbare hinaus nur in der Richtung vornehmen will, wie dieselbe schon innerhalb des Erfahrbaren selbst eingeschlagen ist, so heisst das, dass ein neues M^4, welches unter S fällt, nur in dem Sinne unter P fallen soll, dass der neue Artbegriff von P in dem Verhältniss gebildet wird wie aus dem Unterschied zwischen M^1, M^2, M^3 die Artbegriffe hervorgegangen sind und wie sich aus dem Unterschied zwischen M^1,

M^2, M^3 und M^4 in gesetzmässigem Fortschritt ein neuer Artbegriff ergiebt.

Die Induction hat gleichfalls nur Wert, sofern S die Bedingung zu P ist. Insofern man nun wirklich eines als die Bedingung des Anderen erkennt, d. h. mit der Veränderung des einen die gesetzmässige Veränderung des anderen gegeben ist und die Induction mit der Vorsicht anwendet, wie es Fechner als theoretisches Princip aufstellt, wird sich gegen die Anwendung desselben nichts einwenden lassen, ausgenommen vielleicht nur, wenn man eine Durchbrechung der Naturgesetzlichkeit für möglich hält.

Es sei aber gleich hier darauf hingewiesen, dass Fechner sich bei der Ausarbeitung seines Systems nachher weder bei Anwendung der Analogie noch bei der der Induction dieser Erkenntnissmittel mit derjenigen Vorsicht bedient, wie er es hier als notwendig fordert.

II. Theil.

Naturphilosophie.

In der Naturphilosophie zieht Fechner die Welt nach ihrer physischen Seite in den Kreis seiner Betrachtung und sucht eine Erklärung für die Erscheinungen, die sich auf diesem Gebiet, im Reich der unorganischen und der organischen Natur, darbieten, zu geben. Es kommen hier also zur Sprache die Atomistik, die Biologie und Kosmogonie, die Pflanzenseele und Beseelung der Erde und Gestirne.

1. Die Atomistik.

Die Materie ist, wie sie uns erscheint, ein kontinuierliches, zusammenhängendes Ganze. Indessen diese Erscheinung ist mit den physikalischen Thatsachen nicht vereinbar. Entsprechend also seinem metaphysischen Princip, über das durch unmittelbare Erfahrung Gegebene hinauszugehen, trägt Fechner auch in der Frage nach der Constitution der Materie kein Bedenken, über die unmittelbare Erscheinung hinauszugehen und der Materie eine atomistische Constitution, die wir nicht unmittelbar an ihr erkennen können, zuzuschreiben.

Diese Atomenlehre erscheint nun bei Fechner unter zwei Gesichtspunkten.

Einmal behandelt er sie vom rein naturwissenschaftlichen Standpunkte auf dem Boden der Empirie in der „physikalischen Atomenlehre“, wo es sich um die Frage handelt, ob die Materie überhaupt zusammengesetzt ist oder nicht, andrerseits versucht er in der „philosophischen Atomenlehre“ nach erbrachtem physikalischen Beweis von der Diskonti-

nuierlichkeit der Materie auf dem Boden der Spekulation die absolute Diskontinuierlichkeit der Materie zu erweisen und die Unklarheiten und Unbestimmtheiten, welche die physikalische Atomistik übrig lässt, zu lichtvoller Klarheit zu bringen. Aus der Alternative nämlich, in welche die physikalische Atomistik gerät, entweder „auf halbem Wege stehen zu bleiben, oder endlich zu Nichts zu kommen“[1]) giebt es nach Fechner nur den einen Ausweg, dass man zu einem philosophischen Abschluss der physikalischen Atomistik, „zu einfachen Wesen kommt, die nur noch einen Ort, aber keine Ausdehnung mehr haben.“[2])

a.

Physikalische Atomenlehre.

Fechner beschränkt sich also in der physikalischen Atomistik nur darauf, die Diskretion der Materie aus physikalischen Gründen zu erweisen. Er führt eine grosse Zahl von physikalischen Erscheinungen an, welche unter der Annahme der Diskontinuität überhaupt nur erklärlich sind oder sich leichter und besser erklären lassen als bei der Annahme der Continuierlichkeit. So namentlich die Polarisation des Lichtes,[3]) die verschiedene Dichtigkeit der Körper, Härte, Elasticität, Blätterdurchgänge, Ausdehnung durch die Wärme,[4]) Isomerie,[5]) Krystallform[6]) u. a.

[1]) 64 **A.** 150.
[2]) ibidem
[3]) ibidem 24
[4]) ibidem 44/45.
[5]) ibidem 51.
[6]) ibidem 57 ff

Als ein besonderes einfaches und schlagendes Beispiel erwähnt Fechner dabei das Reissen eines Fadens Gummi elasticum.[1]) Bei fortgesetzter Dehnung wird derselbe immer länger und länger, bleibt jedoch ein kontinuierliches Ganze. Im Sinne einer konsequenten dynamischen Ansicht, worunter Fechner die Anschauung von der Continuierlichkeit der Materie versteht, könnte nun der Faden bei noch fortgesetzter Dehnung nie reissen, er könnte sich höchstens verdünnen. Wenn man ihn aber zu weit dehnt, reisst er. Und indem er reisst, reisst diese Ansicht mit.[2]) Die Materie ist mithin aus diskreten Theilen zusammengesetzt. Ueber die Grösse dieser Theile indessen, die Fechner jedoch auch Atome nennt, ist eine positive Angabe, solange man eben auf physikalischem Boden bleibt, unmöglich. Fechner statuiert allerdings auch schon hier die Möglichkeit der Vereinigung der Atome zu kleinen Gruppen, zu Molekulen,[3]) die weiter von einander entfernt sind als die Atome in jeder Gruppe für sich, er schreibt den Atomen teils anziehende, teils abstossende Kräfte zu,[4]) spricht es aber in dem Resumé der physikalischen Atomistik offen aus: „Von den absoluten Dimensionen der Atome, ja ob die letzten Atome angebbare Dimensionen haben, ist nichts bekannt.“[5])

b.

Philosophische Atomenlehre.

Auf diesem halben Wege will aber Fechner nun nicht stehen bleiben. Die Zerfällung und Sonderung

---

[1]) 64 **A.** 61.
[2]) ibidem.
[3]) ibidem 94.
[4]) ibidem.
[5]) ibidem.

der Materie wird deshalb in der „philosophischen Atomenlehre“ als bis ins Unendliche fortgeführt gedacht, womit die Atome nun erst im eigentlichen Sinne als Atome, als unendlich kleine, schlechthin unteilbare, unkörperliche, punctuelle Wesen erscheinen.[1]) Dieselben haben wie keine Quantität, so keine Qualität,[2]) besitzen jedoch eine durch anziehende und abstossende Kräfte hervorgerufene Bewegung, aus welcher Bewegung, verbunden mit verschiedenartiger Anordnung der Atome die verschiedene Qualität der Körperwelt resultiert.[3]) Dass aus diesen unkörperlichen Wesen dennoch Körper gebildet werden können, enthält nach Fechner keinen grösseren Widerspruch „als wenn man sagt, eine Gesellschaft werde aus Personen gebildet, die nicht selbst eine Gesellschaft sind, ein Baum werde aus Zellen gebildet, denen der Begriff des Baums noch fern liegt.“[4])

Allerdings ist das Atom nach Seite seiner räumlichen Ausdehnung gleich null, trotzdem aber kann es „in Betreff seines Ortes und seiner, die Sinneswahrnehmungen bedingenden, Intensität ein ganz reales Wesen sein.“[5])

In diesen Atomen finden nun nach Fechner verschiedene Begriffe im Gegensatz zu Raum und Zeit ihre Hypostase. Unter Hypostase versteht dabei Fechner „eine in das äussere Erfahrungsgebiet gehörige . . . Verwirklichung eines Allgemeinbegriffes“.[6])

---

[1]) 64 **A.** 151
[2]) ibidem 186.
[3]) ibidem.
[4]) ibidem 152|53.
[5]) ibidem 156.
[6]) ibidem 162

Zunächst ist darin der Begriff der absoluten Diskontinuierlichkeit hypostasiert. Die Materie ist das absolut Diskontinuierliche und steht Raum und Zeit als dem absolut Continuierlichem gegenüber.[1]) Damit hängt zusammen, dass sich in den Atomen der Begriff des Zählbaren, in Raum und Zeit der des Messbaren hypostasiert.[2]) Denn zählen können wir nur diskontinuierliche Dinge, messen nur kontinuierliche. Ein anderer Gegensatz zwischen Raum und Zeit einerseits und dem Atomen andrerseits liegt darin, dass dieses ein unendlich Kleines im strengsten Sinne, die letzte Grenze des Seienden in quantitativer Hinsicht ist, wogegen Raum und Zeit „ein unendlich Grosses, schlechthin Unbegränztes sind, respectiv nach einer und nach unendlich vielen Richtungen.“ [3]) Ferner findet Fechner in den Atomen auch den Begriff des formlosen, aber für jede Form, d. h. Verbindungsweise verfügbaren Stoffes hypostasiert.[4]) „Was für unzählige Gestalten kann ein Wimpel, der im Winde flattert, annehmen; aber alle kann er nicht annehmen, blos so viele, dass doch der Zusammenhang gewahrt bleibt. Der Thon gewährt darin schon mehr Freiheit; aber volle kann er nicht gewähren, diese hat man eben erst mit einem Stoffe, wo jedes Theilchen an sich ganz zusammenhangslos mit dem andern.“[5]) Schliesslich liegt in Raum und Zeit die Hypostase der reinen Extension, im Atom die der reinen Intension ; jene sind das absolut Leere, sie können als reine Ausdehnung keinen Inhalt geben, die Atome da-

---

[1]) 64 **A.** 163.
[2]) ibidem 168.
[3]) ibidem 166.
[4]) ibidem 170.
[5]) ibidem 170/171.

gegen nur Inhalt, Füllung sein, aber selbst keinen Inhalt mehr haben.[1])

c.

Die Kraft.

Die Kraft selbst nun, welche in dieser atomistisch gebauten Welt dadurch, dass sie die Bewegung der Atome hervorruft, die Verschiedenheit der Körperwelt herbeiführt, macht Fechner vom Gesetz abhängig. Schroff tritt er der Anschauung entgegen, welche die Kraft als eine Eigenschaft der Materie, gleichsam in ihr sitzend und aus ihr hervorstrahlend, auffasst.[2]) Fechner betont dagegen den engen Zusammenhang, in welchem die Naturkraft mit dem Naturgesetz steht.[3]) Alles, was wir von der Naturkraft wissen oder kennen, dasjenige, wodurch sie allein charakterisierbar ist, ist das Gesetz, mit dem sie wirkt. „Sitzt die Kraft irgendwo, so sitzt sie nur im Gesetze, das Gesetz hat zugleich Gesetzeskraft, d. h. was es aussagt, wird geleistet.“[4]) Ist also das Gesetz dasjenige, was von der Kraft als thatsächlich Gegebenes oder Vorhandenes auftritt, so ist auch die Kraft an das Zusammensein von Materie gebunden; an und für sich, ohne Zusammensein mit anderen Körpern, ohne gesetzmässige Beziehung zu anderen hat kein Körper eine Kraft.[5]) Mithin ist auch nicht die Kraft, sondern das Gesetz der Grund, dass sich Körper zu und von einander bewegen, und diese gesetzmässige Bewegung und Beziehung ist dasjenige, was das Wesen der

---

[1]) 64 **A.** 176.
[2]) ibidem 119.
[3]) ibidem 120 ff
[4]) ibidem 121.
[5]) ibidem 122.

Kraft ausmacht. „Kraft ist der Ausdruck für die Thatsache, dass eine Bewegungsänderung stattfindet. Man muss sich nicht vorstellen, dass eine Kraft eine Eigenschaft des Körpers sei, die er immer besitzt, auch wenn nichts da ist, worauf sie wirkt, dass sie gewissermassen aus einem Körper hervorstrahlt und einen andern Körper ergreift, sondern sie ist nur da, insofern das gegenseitige Verhältniss der Körper da ist, sie ist das Zeichen für das Bestehen eines Gesetzes der Bewegung gleichzeitig vorhandener Körper.“[1])

d.

Das Gesetz.

Fragt man indessen nun weiter, wenn die Kraft vom Gesetz abhängt, wovon denn nun das Gesetz abhängig zu machen ist, so antwortet Fechner, dass jedes Gesetz nur ein besonderer Fall des allgemeinen Weltgesetzes ist, welches er folgendermassen formuliert: „Wenn und wo auch dieselben Umstände wiederkehren, und welches auch diese Umstände sein mögen, so kehren auch dieselben Erfolge wieder, unter andern Umständen aber andere Erfolge.“[2]) Dieses Gesetz, welches nur der allgemeinste Ausdruck der Gesetzlichkeit überhaupt ist, dem sich alle besonderen Gesetze als Specialfälle unterordnen, wobei die Aufgabe des Physikers nur dahin geht, diese Specialfälle zu finden, ist das oberste Weltgesetz, das Bleibende und ewig Gleiche in der sonst allwärts sichtbaren Zersplitterung der Natur.[3]) Dasselbe lässt aber doch, soweit es auch

---

[1]) Lasswitz **a. a. O.** 118

[2]) 51 **Z. A.** I 343. II. 260. 61 **S.** 218. 64 **A.** 125. 79 **T.** 188.

[3]) 51 **Z. A.** I. 339. 344

alles Folgende an das einmal Gesetzte bindet, volle Freiheit hinsichtlich des zum ersten Male Gesetzten.[1]) Welches der erste Erfolg bei neu eintretenden Umständen sein wird, sagt das Gesetz nicht aus und wissen wir nicht. Wir wissen nur das und das auch nur aus Erfahrung, dass, wenn einmal ein bestimmter Erfolg eingetreten ist, derselbe bei gleichen Umständen wiederkehren muss. Demgemäss besteht, insofern neue Umstände eintreten, Unbestimmbarkeit des Erfolges.

Das Vorhandensein dieses Gesetzes kann nicht weiter erklärt oder begründet werden, nur durch fortgesetzte Beobachtung können wir die Richtigkeit desselben feststellen.[2]) Dasselbe ist eine Eigenschaft Gottes, es ist dasjenige, wodurch sich das göttliche Bewusstsein als die verbindende Einheit einer Mannigfaltigkeit vom Gewesenen zum Jetzigen und Künftigen, analog dem menschlichen Bewusstsein, in dem sich gleichfalls diese eine Mannigfaltigkeit verknüpfende Einheit, nur in beschränkterem Masse, findet, offenbart.[3]) Allerdings ist diese Einheit nur ein Abgezogenes aus dem Bewusstsein, es ist noch nicht das Bewusstsein selbst, sondern nur gleichsam „das trockene formgebende Gerüst im lebendigen Fleisch des Bewusstseins“[4]) . . . Demnach ist nun also auch das oberste Weltgesetz noch nicht das Bewusstsein Gottes selber, aber es ist dasjenige, woran wir Gottes Bewusstsein erkennen können. „Ja wir werden sicher schliessen können, dass auch in der Welt zum trockenen Gerüste des Bewusstseins sein lebendiges Fleisch nicht fehle.“[5])

---

[1]) 51 **Z. A.** I. 348. II. 276.
[2]) ibidem II. 263. 79 **T.** 188.
[3]) 51 **Z. A.** I. 355
[4]) ibidem 356.
[5]) ibidem.

Unterwerfen wir nun diese Ausführungen einer kurzen Kritik, so kann man Fechner gewiss zugeben, dass die Physik zur Annahme einer diskontinuierlichen Materie drängt, was indessen nicht zu dem philosophischen Abschluss, welchen Fechner seiner Atomistik zu geben sucht, nötigt.

Denn Fechner ist offenbar durch den Begriff der Teilbarkeit ins Unendliche zu der Annahme seiner philosophischen Atome geführt. Indessen weder die Alternative, welche Fechner statuiert, noch der Ausweg, welchen er aus ihr zu finden sucht, ist im Sinne dieses Begriffs. Denn der Sinn desselben ist ja grade der, dass wir nie zu einem Ende, nie zu einer Grenze kommen können. Die Annahme von derartigen philosophischen Atomen als Grenzbegriffen, mithin Endbegriffen, widerspricht dem Begriff des Unendlichen, und auch die sprachlichen Thatsachen, mit denen Fechner zu verteidigen sucht, dass aus unkörperlichen Wesen Körper gebildet werden können,[1]) sind keine ausreichende Begründung hierfür. Denn es ist natürlich, dass, wofern eine Vielheit von Einzeldingen unter gewissen Bedingungen mit einem neuen Namen benannt wird, dieser Name eben ein anderer ist als derjenige für das Einzelding. Demnach kann man, sofern man unkörperliche Dinge unter gewissen Bedingungen benennen will, dafür einen Namen wählen, welchen man will, und welcher natürlich etwas Anderes bezeichnet als das einzelne unkörperliche Wesen. Nur darf dafür kein schon etwas Bestimmtes bezeichnender Name gewählt werden, wie es der Begriff Körper ist, resp. es hätte von Fechner gezeigt werden müssen, dass unter dem Begriff Körper eine Vielheit von unkörper-

---

[1]) 64 **A.** 152.

lichen Dingen verstanden wird, wofür er diese Bezeichnung gewählt hat. Die Frage ist es aber grade, ob die Bezeichnung Körper in dem Sinne anwendbar ist, ob man mit dem Begriff Körper die Vorstellung eines aus Atomen zusammengesetzten Dinges verbindet. Erst dann wäre die Bezeichnung gerechtfertigt gewesen, und diese Rechtfertigung fehlt.

Bemerkenswerth ist es ferner, dass Fechner in letzter Erklärung der Gesetzlichkeit und damit der Kraft auf das göttliche Walten zurückgreift, was allerdings in pantheistischem Sinne geschieht.

In der Zurückführung der Kraft auf das Gesetz, kann ich aber schliesslich Fechner gleichfalls nicht beistimmen. Die Kraft ist nicht die gesetzmässige Bewegung oder Beziehung, sondern sie ist die Ursache dieser Bewegung. Im Gesetz ist die Art und Weise der Bewegung in bestimmter Regel ausgedrückt, und die Kraft bleibt eben in dem Sinne, dass sie die Ursache dieser Bewegung ist, von dem Gesetze verschieden.

2. Biologie und Kosmogonie.

Die materielle Welt zerfällt in ein Reich von Atomen, welche, gesetzlich bewegt, die physikalischen Erscheinungen hervorbringen. Es fragt sich indessen, ob sich nach diesen rein mechanischen Principien auch die Erscheinungen des organischen Lebens erklären lassen. Fechner sucht diese Erklärung nun in der That auch auf atomistisch-mechanischen Wege zu geben und leitet auch die Entwicklung des Organischen aus einem mechanischen Princip, dem Princip der Tendenz zur Stabilität, her. Ich wende mich nun zur Behandlung der diesbezüglichen Fragen und werde

zunächst den Unterschied zwischen Organischem und Unorganischem, dann das Princip der Tendenz zur Stabilität behandeln. Anschliesend an dieses Princip, das nach Fechner die Verschiedenheit der Arten und zweckmässige Einrichtung derselben erklären soll, wird das Verhältniss Fechners zu Darwin zur Sprache kommen. Hieran wird sich dann die Darlegung der Ansicht Fechners knüpfen, dass wir über den mechanischen, unbewussten Kräften zur Erklärung der Zweckmässigkeit doch noch eine göttliche Intelligenz anzunehmen haben.

A.

Unterschied zwischen Organischem und Unorganischem.

a.

Verschiedene Bewegung der Teile in den Molekulen.

Fechner führt den Unterschied zwischen Organischem und Unorganischem auf verschiedene Anordnung und Bewegung der Teile in den Molekulen zurück. Bei den unorganischen Körpern sollen die Molekule so beschaffen sein, dass die Teilchen „durch ihre gegenseitige Wirkung unter Mitwirkung der Beharrung die Ordnung, in der sie gereiht sind, nicht ändern, d. h. das Vorzeichen der Lage mit den Nachbartheilchen nicht wechseln können“ . .[1]) Die Teilchen in den organischen Molekulen sollen hingegen die Ordnung, in der sie gereiht sind, „durch gegenseitige Wirkung unter Mitwirkung der Beharrung immer von Neuem wechseln, d. i. das Vorzeichen ihrer relativen Lage gegen einander immer von Neuem umkehren, wie es durch Kreislaufs- und

[1]) 73 J. I.

andere verwickelte Bewegungen der Theilchen bezüglich einander geschehen kann."[1])

Bei all dem besteht nun zwischen organischen und unorganischen Zuständen keine feste Grenze, sondern ein allmähliges Uebergehen aus dem einen Zustand in den andern findet statt, je nachdem die Teilchen ihre Lage zu einander mit grösserer oder geringerer Schnelligkeit zu ändern im Stande sind.[2]) So sind Zellen, Häute, Zellenkerne und Knochenteile Verbindungen von Teilchen, welche die Ordnung, in der sie gegen einander gereiht sind, nur sehr langsam wechseln und annähernd unter den Begriff des Unorganischen fallen.[3])

Derartige annähernd unorganische Teile besitzt jeder höhere Organismus, welcher demnach als ein Mischsystem organischer und unorganischer Teile anzusehen ist; ja es bleibt fraglich „ob in Organismen überhaupt vollkommen unorganische Theile in unserm Sinne bestehen.[4])

Den Grund für diese Statuierung des Unterschiedes zwischen Organischem und Unorganischem sieht Fechner darin, dass sich nur so die dem organischem Zustand wesentlichen spontanen Gestaltänderungen erklären lassen. „Wenn das einfachste organische Wesen . . . . ein sog. Moner . . . alle mannichfachen Gestaltänderungen, welche eine Kautschoukmasse unter Verschiebung der Ordnung der Teilchen durch äusseren Druck, Zug anzunehmen vermag, spontan annehmen kann, so liegt in den

---

[1]) 73 J. 2.
[2]) ibidem 9/10.
[3]) ibidem 10.
[4]) ibidem.

Verhältnissen des unorganischen Zustandes kein Erklärungsgrund dafür; hingegen lässt sich das Zustandekommen solcher spontanen Gestaltänderungen unter unsern Voraussetzungen über den organischen Zustand sehr wohl repräsentiren.“ [1])

b.

Verhältniss organischer und unorganischer Molekule zu einander. Adhäsions-, Diffusionserscheinungen. Stoffverkehr.

Kommen nun die Molekule mit einander in Berührung, so kann der Erfolg ein dreifacher sein. Sie können nämlich etweder von einander abprallen oder an einander adhärieren oder sich miteinander vermischen.[2]) Auf dem Haften unorganischer Körper an einander beruhen die Adhäsionserscheinungen, auf dem Vermischen derselben die Erscheinungen der Diffusion, die chemischen Verbindungs- und Zersetzungsphänomene, wobei die Teilchen das Vorzeichen ihrer Lage gegen einander allerdings wechseln, aber nur in einem Sinn.[3]) Demzufolge tritt zwar ein Zeichenwechsel der Lage zwischen ihnen beim Hinausgehen über einander ein, aber diese Lage kann sich durch rückläufige Bewegung der Teilchen nicht wieder umkehren. Der Erfolg aller dieser Vorgänge ist dabei der, dass der chemische Unterschied durch Herstellung von gleichbeschaffenen zusammengesetzten Molekulen in einem neuen unorganischen Verbande ausgeglichen wird.[4])

---

[1]) 73 J. 14.
[2]) ibidem 5
[3]) ibidem.
[4]) ibidem 6.

Kommen nun organische Molekule mit organischen in Berührung, so verdient nur der Fall Beachtung, dass sie sich vermischen, wobei die Teilchen aus dem einen übergehend und wieder rückgehend eine Verschmelzung beider herbeiführen.[1]) „Denkt man sich die Theilchen in einem Momente ihrer Bewegung festgehalten und das System beider Molecule hiermit erstarrt, so nimmt die partielle Verschmelzung beider die Gestalt zweier gesonderten dichteren Kerne innerhalb eines sie gemeinsam umschliessenden und eine Zwischenverbindung zwischen ihnen vermittelnden losern Parenchyms an, das sich bei wachsender Verschmelzung der Molecule auf Kosten der Kerne immer mehr verdickt. In Wirklichkeit aber muss man sich sowohl die Kerne als das Parenchym aus bewegten Theilchen bestehend denken." . . .[2])

Kommen nun schliesslich organische Molekule mit unorganischen in Berührung, so können sie entweder an einander adhärieren, wie die Auster und Schnecke an der fertigen Schale, oder sie vermischen sich, und es tritt das ein, was wir Stoffverkehr zwischen ihnen nennen.[3]) Danach gehen nämlich entweder unorganische Molekule in die verwickelten inneren Bewegungen der organischen ein und führen so, unter der Voraussetzung, dass letztere nichts abgeben, ein Wachstum dieser herbei, oder umgekehrt die organischen Molekulen gehen in die Bewegungen der unorganischen ein, wodurch, unter der Voraussetzung, dass letztere nichts abgeben, ein Wachstum derselben herbeigeführt wird. Solchergestalt wachsen z. B. die

[1]) 73 J. 7.
[2]) ibidem.
[3]) ibidem 9

Knochen und Schalen der Tiere. Nehmen schliesslich organische Molekule Bestandtheile von unorganischen auf, ziehen sie in ihren Process hinein und geben andrerseits Bestandtheile an die unorganischen Massen ab, so ist ein völliger Stoffwechsel die Folge.[1])

B.

Das Princip der Tendenz zur Stabilität.

a.

Aufstellung des Princips. Volle und approximative Stabilität.

Die Bewegung der Teile in den Molekulen ist nun keine unregelmässige und regellose, sondern nach dem Princip der Tendenz zur Stabilität vor sich gehend. Darunter versteht Fechner, dass die Teilchen eines gewissen Bewegungssystemes in regelmässiger Periode der gleichen Lagen und Kreislaufsverhältnisse wieder einzunehmen suchen wie vorher.[2]) Hierbei ist nun zwischen voller und approximativer Stabilität zu unterscheiden. Die volle Stabilität tritt ein, wenn „zwar Bewegungen stattfinden, diese aber in genau gleichen Zeitabschnitten immer zu denselben Verhältnissen der Theilchen oder Massen, nicht nur nach ihrer Lage, sondern auch Geschwindigkeit, Richtung und Aenderung der Geschwindigkeit und Richtung, bezüglich einander zurückführen.“[2]) Die approximative Stabilität tritt dagegen ein, wenn die Teilchen „nie wieder genau, aber doch annähernd in gleichen Zeitabschnitten zu den früheren Verhältnissen bezüglich

---

[1]) 73 J. 9

[2]) ibidem 25/26.

[3]) ibidem 26

einander zurückkehren."[1]) Das Eintreten, wenn auch nicht der vollen, so doch der approximativen Stabilität lehrt nun nach Fechner bei einem unter konstanten Aussenbedingungen befindlichen oder sich selbst überlassenen System, als welches auch das materielle Weltsystem anzusehen ist, die Erfahrung.[2]) Fechner weist auf die approximativ stabilen Bewegungen der Planeten hin, auf die angenäherten Stabilitätsverhältnisse in dem System der Beziehungen zwischen Erde, Sonne und Mond,[3]) auf Ebbe und Flut, Kreislauf der Winde, periodische Aenderungen der Temperatur und des Luftdrucks, auf die Stabilitätsverhältnisse in den Functionen der Organismen[4]) und schliesslich sogar im geistigen Gebiet, indem „nach Massgabe als ein Mensch sich dem veränderlichen Einflusse äusserer Umstände mehr entzieht, sein ganzes Vorstellungs-, Empfindungs-, Gemüthsleben sich in immer regelmässigere Kreisläufe ordnet oder kurz gesagt immer stabler wird."[5])

b.

Anwendung des Princips auf die organischen Verhältnisse.

α.

Lebensvorgänge bei den Organismen.

Die Bewegung der Teilchen der Molekule in den Organismen geschieht, wie schon bemerkt, gemäss der Tendenz zur Stabilität. Nun ist zunächst ohne

---

[1]) 73 J. 26.
[2]) ibidem 29.
[3]) ibidem 31.
[4]) ibidem 32.
[5]) ibidem.

weiteres klar, dass in den unorganischen Molekulen eine unverhältnissmäsig grössere Leichtigkeit zur Stabilität vorhanden ist als in den organischen, da die Stabilität der Ordnung günstigere Bedingungen für die Stabilität der Ortsveränderung in sich schliesst.[1]) Demgemäss geht die Tendenz zur Stabilität dahin, organische Zustände in unorganische zu verwandeln, und das Uebergehen des organischen Zustandes in den unorganischen, dem jeder Organismus unterworfen ist, ist dasjenige, was wir Tod nennen. Allerdings scheint ein Widerspruch gegen das Princip darin zu liegen, dass dieser Process des Ueberganges der Organismen in den unorganischen Zustand nicht auf gradem Wege erfolgt, dass vielmehr von der Geburt an erst ein Wachstum eintritt, und das organische Geschöpf eine gewisse Zeit auf der Höhe des Wachstums verharrt, ehe es dem unorganischen Zustand anheimfällt.[2]) Demselben scheinbaren Widerspruch begegnen wir darin, dass unorganische Stoffe durch das Eingehen in den organischen Process bei der Ernährung der Organismen den Vorteil ihrer Stabilität vor dem organischem aufgeben.[3]) Aber dieser Wiederspruch ist, wie bemerkt, eben nur ein scheinbarer. Denn die Ernährung und das Wachstum der Organismen geschieht nur zu Gunsten einer Stabilität in höherem Sinne, indem dadurch im periodischen Kreislauf Stoffe hin und her geführt werden, dem analog wie die bei den Organismen auftretende Fortpflanzung, sich erneuernde Ausgeburt und Rückfall in den unorganischen Zustand unter den Gesichts-

---

[1]) 73 J. 36.
[2]) ibidem 37
[3]) ibidem 38

punkt der Tendenz zur Stabilität tritt.[1]) Treffend hat Lasswitz pag. 138 diese Form der Tendenz zur Stabilität beleuchtet. „Es lässt sich denken, dass der Kreislauf, welcher sich nicht bloss im einzelnen Organismus, sondern in der Wechselwirkung des Lebens der verschiedenen Organismen bildet, ebenfalls eine Form der Stabilität bietet. . . . Die sich periodisch stets erneuernde Geburt von Organismen aus den früheren, das Anwachsen derselben durch Ernährung und der sich immer wieder erneuernde Rückfall in den unorganischen Zustand liegt alsdann auf dem Wege der Stabilität. . . . Wenn ein Tier frisst, so führt es den stabileren Zustand der Nahrung in den weniger stabilen seines Organismus über; aber der Gesamtzustand geht eben durch diese Vereinigung der Systeme in den Zustand der Erhaltung des Kreislaufs im Organismus über, welcher als in höherem Sinne stabel zu betrachten ist." Und so geschehen überhaupt die Lebensvorgänge in den Organismen, Schlaf und Wachen, Kreislauf des Blutes, peristaltische Bewegungen der Eingeweide, der Rhythmus des Athmens und die Geschlechtsverrichtung als periodisch eintretende Functionen im Sinne des Princips der Tendenz zur Stabilität.[2])

β.

Entstehung des Organischen.

Dem analog wie bei den einzelnen Organismen die Ueberführung des unorganischen Zustandes aus dem organischen gemäss dem Princip der Tendenz zur Stabilität vor sich geht, erscheint auch bei dem

[1]) 73 J. 37. 38

[2]) ibidem 38

grossen irdischen System im Ganzen der anorganische Zustand nur als ein gemäss dem Princip der Tendenz zur Stabilität abgestorbener aus dem organischen.[1]) Die Frage nach der Entstehung des Organischen, welche so äusserst schwer zu lösen ist, wenn man einen ursprünglich unorganischen Zustand annimmt, verliert demgemäss ihre ganze Schwierigkeit, wenn man einen ursprünglich organischen Zustand annimmt. Der Urzustand der Erde war demzufolge ein organischer, und die Erde erscheint in ihrem ursprünglichem Zustande als ein gewaltig grosser, einheitlicher Keim, aus dem sich die verschiedenen Zustände und Formen auf derselben gebildet haben.[2]) Fechner folgt dabei der bekannten Kant-Laplaceschen Hypothese von dem ausgedehnten Urzustande des Planetensystems.[3]) Er denkt sich nun eine Bewegung dieser Teilchen der Urmaterie nach den verschiedensten Richtungen, zwischen einander, durch und um einander, nur mit Einhaltung der Lage des gemeinsamen Schwerpunktes und im Ganzen mit Vorwiegen einer gewissen Richtung, wodurch „sie nicht blos den Ort, sondern auch die Ordnung spontan und continuierlich änderten, was wir als unterscheidenden Charakter des organischen Zustandes vom unorganischen erkannt haben, und wonach die ganze Erde von vorn herein unter den Gesichtspukt eines einzigen Organismus ohne Einmischung unorganischer Zustände tritt.“[4]) Diese Bewegungen selber, welche Fechner kosmorganische nennt,[5]) sind hervorgerufen einerseits durch

[1]) 73 J. 43.
[2]) ibidem.
[3]) ibidem
[4]) ibidem 45.
[5]) ibidem 43.

das Streben der Teilchen nach dem gemeinsamen Schwerpunkt des Systems und andrerseits durch ihre gegenseitige Anziehung, welche dadurch dass die Teilchen im ursprünglichen Zustande als in ungleichen Abständen von einander befindlich vorausgesetzt werden, die Ordnung derselben in der mannigfachsten Weise modificierte.[1]) Diese Bewegungsgesetze, welche solchergestalt die kosmorganischen Bewegungen herbeiführten, wirkten aber nun im Sinne des Princips der Tendenz zur Stabilität. Danach verbrannte, als sich die Masse der Erde mehr zusammenzog und verdichtete, die kosmorganische Masse in die stabilere unorganische, ein Restbestand von molekular-organischem Zustand erhielt sich nur an dem Rande, was allerdings erst von dem Zeitpunkt an stattfand, wo sich die Temperatur des ganzen Systems durch Ausstrahlen nach dem Umfang zu soweit erniedrigte, dass ein Bestand molekular-organischer Bewegung möglich war.[2]) Dabei ist „die Unfähigkeit molecular-organischer Masse, in glühendem Zustande zu bestehen, keineswegs zugleich als Unmöglichkeit zu fassen, sich aus glühender kosmorganischer Masse durch deren Erkalten zu bilden.[3])

γ.

Differenzierung des Organischen. Bezugsweise Differenzierung.

Durch den Verbrennungsprocess war der anorganische Teil des Systems in einen stabileren Zustand getreten. Diese Stabilität war aber nicht nur einseitig

[1]) 73 J. 44.
[2]) ibidem 50.
[3]) ibidem 51.

in diesem Sinne eingetreten, sondern indem nun eine periodisch wiederkehrende Wechselwirkung, ein Zusammenpassungsverhältniss zwischen dem organischen und unorganischen Reich eintrat, hatte sich das System auch von dieser Seite her der Stabilität genähert.[1]) Und so liegt es überhaupt im Sinne dieses Prinzips, eine Differenzierung herbeizuführen, um in der periodisch wiederkehrenden Wechselwirkung, welche zwischen den differenzierten Teilen eintritt, mehr im Sinne dieses Princips leisten zu können als ohne dieselbe. „In der That lässt sich denken, dass eine gegebene Organisation sich bis zu gewissen Grenzen durch innere Kräfte unter gegebenen Aussenbedingungen so abändern kann, dass ein Fortschritt zur Stabilität ohne Differenzierung stattfindet, im Laufe der Fortwirkung der inneren Kräfte und etwaiger Abänderung der Aussenbedingungen aber ein Punkt eintritt, wo mit Trennung dieser Organisation in zwei sich ergänzende Glieder mehr in dieser Hinsicht geleistet werden kann, als durch Abänderung der ganzen Organisation.“[2]) . . . Diese gemäss dem Princip der Tendenz zur Stabilität vor sich gehende Differenzierung nennt Fechner „bezugweise Differenzierung,“[3]) welche nach ihm also den zweckmässigen, zusammenpassenden Bestand der organischen und unorganischen Welt und den zusammenpassenden Bestand der Ergänzungsverhältnisse im organischen Reich erklären soll. „Das organische Reich in sich aber hat sich nach demselben Gange in mehr oder weniger auf einander angewiesene Organismen auseinandergesetzt.“[1])

---

[1]) 73 J. 89.
[2]) ibidem 65.
[3]) ibidem 63

c.

Fechners Stellung zu Darwin.

Die Verschiedenheit der Arten und der zweckmässige Zusammenbestand derselben ist nach diesem Princip auf mechanischem Weg durch Entwicklung, durch Descendenz, erklärt. Naturgemäss musste Fechner in einen Gegensatz zu Darwin treten, da er sich ja auf völlig anderen Wegen als dieser die Entwicklung herbeigeführt denkt. Trotzdem ist Fechner kein unbedingter Gegner von Darwin; er bestreitet den Darwinschen Principien nur die ihnen zugeschriebene Tragweite, lässt sie aber gelten als Correctiv der durch die bezugsweise Differenzierung schon herbeigeführten Verschiedenheit der Arten.[2])

α.

Der Kampf ums Dasein.

Zunächst nun spielt der Kampf ums Dasein offenbar nur eine ganz untergeordnete Rolle gegenüber dem Princip der gegenseitigen Abhängigkeit der Existenzbedingungen.[3]) Demgemäss geht auch der Kampf ums Dasein zwischen höheren und niederen Organismen überhaupt nicht bis zur Vernichtung der niederen, sondern sie „beschränken beide nur die Ausbreitung ihres Daseins wechselseitig so weit, dass beider Fortexistenz möglichst gesichert bleibt.“[4]) Und so ist es im Verhältniss zwischen Pflanzen und Tieren, zwischen Pflanzenfressern und Fleischfressern, zwischen den

[1]) 73 J. 89.
[2]) ibidem.
[3]) ibidem 57.
[4]) ibidem 58.

Menschen untereinander, überall finden wir keine völlige Vernichtung, sondern nur eine Verdrängung so weit, dass das gegenseitige Aufeinanderangewiesensein in den Existenzbedingungen nicht darunter leidet.[1]) Allerdings kommen auch die Fälle völliger Ausrottung vor „und behält der Kampf um das Dasein in dieser Hinsicht grosse Wichtigkeit; aber diese Wichtigkeit überbietet doch nicht die des Ergänzungsverhältnisses, das sich von anderer Seite geltend macht.“ . . .[2])

β.

Die Ergänzungsverhältnisse.

Und grade die Erklärung eines Ergänzungsverhältnisses, wie wir es in der Natur so überaus häufig finden, vermag die Darwinsche Theorie überhaupt nicht zu geben. Fechner führt für das Ergänzungsverhältniss zwei Beispiele an, einmal das der zwei Geschlechter[3]) und zweitens das zwischen Insecten und Pflanzen.[4]) Die Befruchtung vieler Pflanzen geschieht nämlich unter Mithülfe gewisser Insecten, wobei diese Insecten wiederum beim Acte dieser Hülfe ihr Nahrungsbedürfniss befriedigen.

Diese Erscheinungen sind bei Annahme der Darwinschen Theorie nur erklärlich, wenn man die örtlich und zeitlich genau zusammenfallende Abänderung der Organismen zu dem zusammenpassenden Ergänzungsverhältniss annimmt.[5]) Demnach musste, als sich ein Tierindividuum demgemäss abänderte, dass

---

[1]) 73 J. 58.
[2]) ibidem 59.
[3]) ibidem.
[4]) ibidem 61.
[5]) ibidem 59. 62.

es einen männlichen Geschlechtscharakter annahm, sich mithin nicht mehr durch sich selbst fortpflanzen konnte, ein anderes Tierindividuum sich genau an demselben Ort und zu derselben Zeit zu der dazu passenden d. h. die Fortpflanzung ermöglichenden weiblichen Tierindividualität abändern, und ebenso musste die betreffende Pflanze, welche zur Befruchtung auf Insecten angewiesen ist, sich genau an demselben Ort und zu derselben Zeit zu dieser Organisation abändern, wo das Insect eine an diesem Befruchtungsgeschäft sein Nahrungsbedürfniss befriedigende Organisation annahm. Dieses örtliche und zeitliche Coincidieren hält Fechner für durchaus unwahrscheinlich und will also das Zusammenpassungsverhältniss aus seinem Princip der bezugsweisen Differenzierung erklären.[1])

γ.

Die Abstammung des Menschen.

Man ist es mit Darwin nun auch als Consequenz der Descendenzansicht anzunehmen gewohnt, dass die Menschen von den Affen abstammen.[2]) Fechner tritt jedoch auch in diesem Punkte Darwin entgegen. Die Affen sind nicht die Ahnen der Menschen, sondern nur ihre Verwandten, in dem Sinne etwa wie geistig begabte und blödsinnige Kinder von denselben Eltern abstammen. „Dann aber hat man doch die blödsinnigen oder ihnen gleich geltenden Kinder nicht als Stammeltern der geistig begabten anzusehen, wie man thut, wenn man die Affen oder mit den Affen vergleichbare Geschöpfe als Stammeltern der Menschen

[1]) 73 J. 62.
[2]) ibidem 81

ansieht.“ [1]) Demnach gehen also allerdings Affe und Mensch von demselben Ahnen aus, der Affe ist aber nur als eine Abspaltung von dem gemeinsamen Mutterstock anzusehen, welche in sich die Fähigkeit zu weiterer Entwickelung nicht besass. Der Mutterstock dagegen hatte diese Entwicklungsfähigkeit und bildete sie bis zur Höhe des Menschen aus. Demzufolge hat der Mensch in keiner Periode eine Ebenbürtigkeit mit dem Affen anzuerkennen.[2])

C.

Die Annahme einer göttlichen Intelligenz zur Erklärung der Zweckmässigkeit.

Eine Erklärung der Entwicklung der Welt und ihrer zweckmässigen Einrichtung war auf mechanischem Wege gegeben. Kann nun allein aus diesen unbewussten, rein mechanischen Kräften das Zustandekommen dieses bis ins Feinste gegliederten, sich bis bis zum Bewusstsein steigernden, zweckmässig ausgebildeten Weltganzen erklärt werden? Fechner verneint diese Frage.[3]) Allerdings geht die Bildung der zum Bewusstsein sich steigernden, zweckmässigen Organismen vermöge des Waltens unbewusst wirkender Naturkräfte vor sich.[4]) Das Hühnchen im Ei, der Embryo im Mutterleibe werden mit allen ihren Zweckeinrichtungen durch unbewusst wirkende Naturkräfte gebildet, da das Bewusstsein der Eltern bei der Zeugung als nicht auf die zweckmässige Bildung des Geschöpfes dabei gerichtet, nicht in Betracht kommt.

---

[1]) 73 **J.** 82.
[2]) ibidem 82. 83.
[3]) 79 **T.** 114.
[4]) **T.** 112.

Die Analogie aber mit den Zweckeinrichtungen, welche sich der Mensch selber schafft, wie einer Dampfmaschine oder einer Uhr, welche bei der Wiederholung keiner starken Anspannung des Bewusstseins bedürfen, während dieselbe bei der ersten Entstehung, bei der Erfindung, im höchsten Masse erforderlich war, nötigst uns zu der Annahme, dass gleichfalls bei der Bildung der Welt zu einem nach bestimmten Gesetzen sich entwickelnden System ein Bewustsein thätig war.[1]) Demgemäss besteht der Satz: „Das zur ersten Hervorbringung zweckmässiger Einrichtungen nöthige Specialbewusstsein wird bei deren Wiederholung mehr oder weniger erspart“[2]) und die Folgerung: „so werden wir dadurch zur Ansicht eines, über alle Einzelgeschöpfe hinausgreifenden, alles dies mit Bewusstsein zweckmässig einrichtenden und ordnenden schöpferischen Weltwesens geführt“ . . .[3])

Ich wende mich nun zur Kritik der Fechnerschen Anschauungen.

Fechner hat das Princip der Tendenz zur Stabilität nur als Hypothese anfgestellt und will es der Zukunft überlassen, dasselbe auszubeuten und zu bearbeiten, wozu allerdings, wie er bemerkt, mehr mathematische Kenntniss und Fähigkeit gehört als er besitzt.[4]) In der That sind wir nun einerseits nicht berechtigt, ein Princip von einer solchen Tragweite bei dem verhältnissmässig geringen empirischen Material, welches Fechner zur Begründung desselben beibringt, als allgemeingültig in der Natur anfzustellen. Andrerseits giebt dieses Princip überhaupt sicherlich nicht

---

[1]) 51 **Z. A.** I 455. 79 **T.** 117

[2]) ibidem 116.

[3]) ibidem 123

[4]) 73 **J.** 35.

die Erklärung derjenigen Vorgänge, welche Fechner damit erklären will. Denn die Differenzierung, Kreislaufsverhältnisse, der Stoffwechsel und das Ergänzungsverhältniss liegen nicht notwendig im Sinne dieses Princips, und die Behauptung Fechners, dass durch derartige Vorgänge im Sinne desselben mehr geleistet werden könne, ist nicht zuzugeben. Fechner stellte sich offenbar vor, dass, wenn in einem Bewegungssystem die Teilchen nicht bloss mehr bezuglos zu einander regelmässige Bewegungen vollführen, sondern eine bestimmte Beziehung, eine Wechselwirkung zwischen ihnen eintritt, dadurch das diese Beziehung, diese Wechselwirkung einer bestimmten periodischen Stabilität unterliegt, im Sinne dieses Princips mehr geleistet werden könne. Diese Wechselwirkung selber ist aber auch nur ein bestimmter Bewegungsvorgang. Dadurch wird zwar die Form der Bewegung in einer gewissen Weise bestimmt, nicht aber so, dass man sagen kann, dass durch dieselbe im Sinne des Princips der Tendenz zur Stabilität mehr geleistet werde, welches überhaupt gar keine bestimmte Bewegungsform vorschreibt, sondern nur verlangt, dass die eintretende eine regelmässige ist. Letzteres kann aber offenbar eben so gut in einem Bewegungssystem ohne wie mit Wechselwirkung der Teile zu einander der Fall sein.

Demnach erklärt dieses Princip auch nicht die Lebensvergänge in den Organismen. Fortplanzung und Stoffwechsel braucht nicht notwendig in ihnen zu erfolgen, ja man sieht gar nicht ein, weshalb diese Vorgänge, die wir doch nur den Organismen zuschreiben, bei den unorganischen Körpern nicht erfolgen, da sie doch offenbar ebenso gut in ihnen erfolgen können. Schliesslich erscheint sonach der

kosmorganische Urzustand der Erde als überhaupt nicht geeignet, organisches Leben hervorzubringen.

Andrerseits ist es unbestreitbar das Verdienst Fechners, auf die Lücke in der Darwinschen Theorie, welche bezüglich der Erklärung der Ergänzungsverhältnisse besteht, nachdrücklich hingewiesen zu haben, und dem Gedanken von ihm, dass er blind wirkende Principien und Kräfte nicht für ausreichend hält, die Zweckmässigkeit in der Welt zu erklären, sondern über denselben stehend das göttliche Wesen fordert, müssen wir beistimmen.

3. Die Pflanzenseele.

Wir betreten jetzt das eigentlich charakteristische Gebiet der Fechnerschen Naturauffassung, wonach eine durchgehende Beseelung des Universums behauptet wird. Im Sinne dieser Anschauung, welche Fechner die „Tagesansicht" nennt, haben wir nun überhaupt nicht mehr zu fragen, wo Beseelung anfängt und aufhört, da ja alles beseelt ist, sondern höchstens, wo sich die Beseelung aus der allgemeinen Beseelung heraushebt und individualisiert. Diese individuelle Beseelung reicht nun nach Fechner wie unter Tier und Mensch so über dieselben hinaus. Unter dem Menschen und Tier ist sie vorhanden in der kindlichen Seelenstufe der Pflanzen,[1]) über dieselben hinaus in dem höheren Seelenleben der Gestirne, und der das ganze All umfassenden höchsten Bewusstseinseinheit, dem göttlichen Bewusstsein.

Ich wende mich nun zu der Darstellung der Lehre Fechners von der Pflanzenseele.

---

[1]) 79 **T.** 30.

A.

Empfindung, geistige Fähigkeiten und Sinnlichkeit der Pflanzen.

Zunächst nun schreibt Fechner den Pflanzen Empfindung zu. Denn wir haben keinen Grund, ihnen deswegen, weil ihnen Nerven fehlen, Empfindung abzusprechen. Die Natur ist nicht so arm an Mitteln, dass es ihr nicht hätte gelingen können, Empfindung ohne jene eiweissartigen Fäden, die man Nerven nennt, hervorzurufen.[1]) Wir Menschen bringen doch auch schon durch die verschiedenartigsten Mittel dieselbe Wirkung hervor. Man darf nicht schliessen, weil Violinen Saiten zum Tönen brauchen, brauchen auch Flöten Saiten, da sie aber keine haben, können sie auch nicht tönen.[2]) „Die Kerzen und Dochtlampen brauchen Dochte zum Brennen, also werden auch die Gaslampen Dochte zum Brennen brauchen, sie haben aber keine; und können also nicht brennen. Doch tönen die Flöten ohne Saiten und brennen die Gaslampen ohne Dochte.“[3])

Desgleichen besitzen die Pflanzen gewisse geistige Fähigkeiten. Hierbei tritt Fechner der landläufigen Ansicht entgegen, dass auch die Tiere nur so rein sinnliche Wesen seien, in denen gar nichts mehr der menschlichen Vernunft Aehnliches vorhanden wäre, sondern statuiert bei den Tieren nur eine Verkümmerung der menschlichen Vernunft, welcher zwar Selbstbewusstsein, abstraktes Denken und die Fähigkeit, bewusste Schlüsse zu machen, fehle, die aber doch noch Erinnerung an Vergangenes und

---

1) 48 **N.** 39. 61 **S.** 37
2) 48 **N.** 38. 61 **S.** 27.
3) 61 **S.** 27/28.

Vorblick auf Zukünftiges besitze.[1]) Wie nun die menschliche Vernunft im Tierreich nur als eine verkümmerte, noch nicht gänzlich fehlende erscheine, sei nun dieser Vor- und Rückblick der Tiere bei den Pflanzen zwar verkümmert, aber noch nicht gänzlich aufgehoben.[2]) Leben mithin die Tiere noch in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, so leben die Planzen nur noch in der Gegenwart. „Gesetzt, jemand schaukelt sich, so denkt er mit Bewusstsein weder an die vergangene noch die kommende Bewegung, doch fühlt er die Bewegung des Schaukelns in einem unbewussten Bezuge zwischen vor und nach. Eines Anderen Seele wird gewiegt, getragen vom Flusse einer Melodie. Er denkt mit Bewusstsein weder an die vergangenen noch die kommenden Töne; doch spinnt sich der kontinuirliche Faden eines empfundenen Bezuges von den vergangenen Tönen durch die Gegenwart schon in der Richtung nach den folgenden fort. Könnte also nicht auch das Pflanzenseelenleben so im Flusse sinnlicher Empfindungen dahinwogen, ohne Spiegelbilder von Vor- oder Rückwärts in der Zeit mitzuführen?“[3])

Stehen die Pflanzen in dieser Beziehung nun allerdings tief unter Mensch und Tier, so überragen sie sie andrerseits in der Ausbildung der Sinnlichkeitsstufe bei weitem.[4]) Fechner weist darauf hin, dass auch bei den Menschen, je stärker ihre sinnlichen Triebe entwickelt sind, desto weniger Raum für ein besonnenes, überlegtes Vor- und Rückdenken vorhanden

[1]) 48 **N.** 310. 61 **S.** 80.
[2]) 48 **N.** 311. 61 **S.** 80.
[3]) 48 **N.** 311.
[4]) ibidem 333.

ist, und dass andrerseits ein Mensch, der in tiefem Nachdenken begriffen ist, auf die ihn umgebende Welt wenig oder gar nicht achtet, dass seine Sinnlichkeit schweigt, sein Ohr und sein Auge ihre Thätigkeit eingestellt haben.[1]) So, meint also Fechner, müsste auch umgekehrt bei den Pflanzen, wo die Denkthätigkeit ihre tiefste Stufe erreicht habe, die Sinnlichkeit dafür desto mehr ausgebildet sein.[2]) Schliesslich macht Fechner noch darauf aufmerksam, dass die Pflanze den Sinnesreizen viel mehr ausgesetzt ist und für Licht, Luft und Feuchtigkeit eine viel grössere Empfänglichkeit zeige als Mensch und Tier.[3])

B.

Spontane Bewegung der Pflanzen.

Keinen Wert misst Fechner dem Einwurf zu, dass die Pflanze keine willkürliche, freie Bewegung habe, was für viele schon genügend beweise, dass sie weder Seele noch Empfindung besitze. Er sucht nämlich nachzuweisen, dass die doch sicher vorhandene Bewegung der Pflanzen, welche sich beim Wachstum und der ganzen Ausbildung ihrer Organisation äussert, ebenso aus einem inneren Trieb- und Empfindungsleben herfliesse als bei Mensch und Tier. Er sagt darüber: „Das Tier treibt der Hunger, die Lust am Wohlgeschmack; warum soll die Pflanze weniger hungern . . . es weniger schmecken, ob sie zusagende oder nicht zusagende Nahrung findet? Die Bemühungen, die rechte Nahrung zu finden, sind jedenfalls

---

[1]) 4[8] **N**. 333

[2]) ibidem 334.

[3]) ibidem 335. 6[1] **S**. 88.

bei der Pflanze nicht geringer als bei dem Tiere und sehr analog; nur dass das Tier sich ganz fortschiebt nach der Nahrung, die Pflanze Teile von sich fortschiebt nach der Nahrung; dass die Pflanze nicht durch Augen und Ohren bei ihrem Suchen geleitet wird, sondern durch Fühlfäden, die sie nach allen Seiten ausschickt."[1])

C.

Gründe für das Vorhandensein einer Pflanzenseele.

Seine Gründe für das Vorhandensein einer Pflanzenseele trägt Fechner unter sechs Argumenten vor, unter dem

1) Der Aehnlichkeit oder Analogie.
2) Der Ergänzung.
3) Der Abstufung.
4) Des Zusammenhanges.
5) Der Causalität.
6) Der Teleologie.

Das erste Argument, das der Analogie, beruht darauf, dass die Pflanze dem Menschen und Tiere in all dem ähnelt, was die Bedingung zum seelischen Leben ausmacht, und worin der menschliche oder tierische Körper die Seele spiegelt.[2]) Man darf nicht einwenden, dass bei der Pflanze nur die Bedingungen zu einem embryonischen oder Schlafleben gegeben sind.[3]) Wir beobachten doch bei der Pflanze ein thatsächliches Erwachen und zwar nicht bloss einmal, sondern zweimal „im Durchbruche der Saamenhülle und Hervorkeimen aus der Erde, zweitens in wiederholter Oeffnung der Knospen."[4])

[1]) 48 **N** 105.
[2]) 61 **S.** 51.
[3]) ibidem 52
[4]) ibidem 54.

Die übrigen Argumente beruhen nun entweder gleichfalls auf Analogieen, nur dass der Gesichtspunkt des Unterschiedes in den Vordergrund tritt, oder sie beruhen auf anderen Gründen.

Im zweiten Argument, dem der Ergänzung nämlich, führt Fechner aus, dass in dem körperlichen Verhältniss zwischen Pflanze einerseits und Mensch und Tier andrerseits ein gewisser Gegensatz herrscht, der sich gegenseitig ergänzt, analog dem Verhältniss zwischen Mann und Weib.[1]) So überwiegt bei Mensch und Tier die Spontaneität, bei der Pflanze die Receptivität,[2]) bei Mensch und Tier entfaltet sich die Organisation mehr nach Innen, bei der Pflanze mehr nach Aussen,[3]) letztere entwickelt sich mehr extensiv, erstere mehr intensiv.[4]) Schliesslich ist der Kreis und Spielraum der Beziehungen zur Aussenwelt beim Tiere weiter als bei der Pflanze, letztere aber durchwurzelt und erschöpft den ihr offen stehenden engeren mehr.[5]) Aus diesem in Gegensatz stehenden und sich ergänzenden Verhältniss in der körperlichen Beschaffenheit folgert nun Fechner auch ein solches in der seelischen und schreibt der Pflanze ein dem körperlichen Gegensatz zu Mensch und Tier entsprechendes Seelenleben zu.[6])

In dem Argument von der Abstufung geht Fechner nicht von dem körperlichen Unterschied zwischen Pflanze und höheren Organismen aus, sondern von dem geistigen, um zu zeigen, dass das seelische Leben der Menschen und Tiere noch eine untere Stufe

---

[1]) 61 S. 73.
[2]) ibidem 67
[3]) ibidem.
[4]) ibidem 68.
[5]) ibidem 69.
[6]) ibidem 74.

übrig lasse, die in dem körperlichen Aeusseren der Pflanze entsprechend gespiegelt wird. Fechner schreibt der Pflanze als unterste Seelenstufe nun die im vorigen behandelte Empfindung, Sinnlichkeit und geistigen Fähigkeiten zu, welche von dem seelischen Leben der höheren Organismen den natürlichen Uebergang zu der unorganischen Natur bilden. Und in der ganzen körperlichen Ausbildung bildet nun die Pflanze auch den Spiegel dieser Seelenstufe.[1]) Ihr fehlen allerdings Gehirn und Nerven; dieselben sind aber nur Bedingungen zu einem höheren geistigen Leben, die Pflanze braucht dieselben nicht. Dagegen besitzt sie im reichsten Masse die Bedingungen zu ihrem, sich im wesentlichen in reiner Sinnlichkeit bewegenden Seelenleben.[2])

Das Argument des Zusammenhanges beruht darauf das Tier- und Pflanzenreich allmählig in einander übergehen und nur durch ein Zwischenreich von sogenannten Pflanzentieren getrennt sind, dessen Geschöpfen man noch nicht einmal mit voller Sicherheit eine Stelle auf der einen oder anderen Seite hat anweisen können.[3]) In dem Zwisehenreich sehen wir nun zwar eine niedrigere Stufe, aber noch keine Abnahme der Intensität des Seelenlebens.[4]) Demnach haben wir auch keinen Grund zwischen Pflanzentieren und Pflanzen an einen plötzlichen Abschnitt der psychischen Intensität zu glauben. „Das Zwischenreich stellt sich mit einem Worte vielmehr als eine Brücke zwischen zwei verschiedenen Seelenreichen, denn als

[1]) 61 **S.** 87
[2]) ibidem 88
[3]) ibidem 96.
[4]) 48 **N.** 244 ff. 61 **S.** 97.

ein Spalt zwischen einem Seelenreiche und Todtenreiche dar.[1])

Im Argument der Causalität macht Fechner auf den gemeinsamen Ursprung der Pflanze und des Tieres aus der Erde aufmerksam. Beide haben nun von diesem gemeinsamen Ursprung her einen parallen Entwicklungsgang genommen; in dem Tiere aber hat sich ein seelisches Leben entwickelt. Demnach werden wir anzunehmen haben „dass die zum Thiere parallele Entwicklung der Pflanze nach körperlicher Seite nicht minder die psychische Entwicklung trägt, als deren Ausdruck, Spiegel, Symbol sie angesehen werden kann."[2])

Im Argument der Teleologie folgert Fechner daraus, dass die Zweckeinrichtungen zum Vorhandensein einer Pflanzenseele bei Mensch, Tier und Pflanze analog sind, auf das Vorhandensein dieser Seele.[3])

Ich wende mich jetzt zur Kritik der Dargelegten Anschauungen.

Man kann es gewiss Fechner zugeben, dass die Pflanzen für gewisse Reize ihrer Umgebung nicht unempfindlich sind und von den Einflüssen der Luft und des Lichtes in ihrem Gedeihen abhängen. Ob aber dieser Reiz in einer der Empfindung der Menschen und Tiere entsprechenden Form empfunden wird und nicht weiter nichts ist als ein zur Entwicklung der Pflanzen notwendiger Factor, wie ja auch Mensch und Tier an eine zwischen gewissen Grenzen sich bewegende Temperatur und den Einfluss des Lichtes zum Gedeihen und zur Entwicklung gebunden sind, ist mindestens zweifelhaft. Jedenfalls

---

[1]) 61 S. 98.

[2]) ibidem 99

[3]) ibidem 100.

fehlt die wesentliche Bedingung zum seelischen Leben, Nerven, und wir sind nicht ohne weiteres berechtigt, Wesen, welchen dieselben fehlen, das Vorhandensein von sinnlichen Empfindungen zuzuschreiben.

Im allgemeinen aber hat Fechner hier unzweifelhaft den Begriff Seele in einem wesentlich vom gewöhnlichen Sprachgebrauch abweichenden Sinne genommen, indem er denselben auch auf Wesen, welchen zugestandenermassen Vernunft und abstrakte Denkthätigkeit abgeht, und deren Geistesthätigkeit trotz der Beispiele, welche Fechner zur Erläuterung derselben beigebracht, doch eine mehr oder weniger unverständliche bleibt, in einem dem gewöhnlichen Sprachgebrauch zuwiderlaufenden Sinne ausdehnt. „Die Empfindung allein, nicht einmal Empfinden mit Begehren gepaart, kann nicht eine Seele ausmachen; es würde höchstens ein Schattenspiel an der Wand geben, aber keine Wirklichkeit.[1])

4. Die Beseelung der Erde und Gestirne.

In konsequenter Fortbildung seines Gedankens, individuelle Seeleneinheiten unter Mensch und Tier und über dieselben hinaus in der Natur anzunehmen, gelangt also Fechner dazu, auch eine Beseelung der Erde und Himmelskörper zu behaupten.

A.

Der Mensch, ein Teil der Erde.

Fechner gelangt zur Statuierung des Seelebens der Erde, indem er die Menschen als Teile der Erde auffasst und das Seelenleben der Gesamtheit der Menschen und der in der allgemeinen Kultur sich aus-

[1]) Kuntze **a. a. O.** 156.

drückende Beziehung des geistigen Lebens der Menschen zu einander als die Einheit des Seelenlebens der Erde ansieht.[1]) Dabei betont er immer wieder, dass ein Seelenleben nicht notwendig an Einrichtungen wie sie das menschliche im Nervensystem besitzt, gebunden ist, sondern höher und anders geartete Seelen an höher und anders geartete Weisen und Mittel des Daseins gebunden sind.[2]) Fechner weist, um seine Anschauung von den Menschen als Teil der Erde gegenüber der Ansicht, welche nur die unorganische Natur als Teil der Erde ansieht, zu rechtfertigen, darauf hin, dass die organische Natur und mit ihr der Mensch in einem viel regeren wechselseitigen Durchdringungsprocess stehe als z. B. ein Stein oder Felsen, welcher die Erde nur äusserlich berührt, während die organische Natur mit ihrem Leben, ihren ganzen Existenzbedingungen von der Erde abhängt und mit ihr zusammenhängt.[3]) Die Erde ist gleichsam der Knoten eines Gewebes, in welchem die mannigfachsten Fäden zusammenlaufen.[4]) „Nun aber der Knoten ist doch nichts Getrenntes von den Fäden, die in ihm zusammenlaufen, er ist vielmehr der innigste Zusammenschluss derselben selbst, als Knoten aller freilich unterscheidbar von allen, aber darum nicht scheidbar. Beides verwechseln wir nur zu gern. . . . So ist der Mensch das am meisten unterscheidbare und das am wenigsten scheidbare Glied der ganzen Erde.“[5])

---

[1]) 51 **Z. A.** I 192. 61 **S.** 168.
[2]) 51 **Z. A.** I. 211. 61 **S.** 165.
[3]) 51 **Z. A.** I. 24. 61 **S.** 160. 79 **T.** 33. 37.
[4]) 51 **Z. A.** I. 25.
[5]) ibidem.

B.

Sinnlichkeit, Bewusstsein, Vorstellen, Denken, Fühlen und Wollen der Erde.

So bildet also nun die Gesamtheit der Gehirnmassen und des Seelenlebens der Menschen die Einheit des Seelenlebens der Erde, so bildet die Gesamtheit der Sinnesgebiete der Menschheit die tausendfach und mehr erweiterte Sinnesbasis des Erdgeistes.[1]) Das Gespaltensein der Gehirnmassen in solch ausserordentlich viele Teile hat nach Fechner seinen teleologischen Grund darin, dass dadurch die Erde sich einen viel grösseren Spielraum der verschiedenartigsten Eindrücke verschafft; es sind dieselben Gründe, sagt Fechner die uns statt eines Auges, eines Ohres, einer Gehirnhälfte zwei gegeben und den Augen eine gewisse Beweglichkeit verliehen haben."[2]) In analoger Fortbildung dieses Gedankens erklärt Fechner denn nun auch bei der Erde ein die Bewusstseinsinhalte der Einzelgeister verknüpfendes und in sich vereinigendes Bewusstsein für vorhanden.[3]) Dabei fasst er das Bewusstsein als dasjenige, was die Gedanken, Empfindungen, Vorstellungen und Gefühle zu einander in Beziehung setzt und mit einander verbindet.[4]) Danach trägt also der Erdgeist die Vereinigung und Verknüpfung der menschlichen Vorstellungen, Gedanken und Gefühle in seinem übergreifenden Bewusstsein in sich, indem analog diesem Verkehr und Austausch der einzelnen Momente des Bewusstseins im einzelnen Menschengeist ein Verkehr und Austausch der ein-

---

[1]) 5t **Z. A.** I. 283.
[2]) ibidem 217.
[3]) ibidem 262.
[4]) ibidem 259

zelnen Menschengeister zu einander auf tausend Verkehrs- und Kulturwegen im Erdbewusstsein stattfindet.[1]) Dabei ist das für den Erdgeist resultierende Geschiedensein der einzelnen Vorstellungen im Vergleich zu dem Ineinanderlaufen der Vorstellungen im menschlichen Bewusstsein und die verschiedenen oder sich gar widersprechenden Gedanken der einzelnen Menschengeister kein Gegengrund gegen die Annahme eines einigenden oder übergreifenden Bewusstseins.[2]) Denn aus dem Ineinanderlaufen der einzelnen Vorstellungen ergiebt sich nur die grössere Undeutlichkeit des Bewusstseins, dessen Klarheit grade darin besteht, die einzelnen Vorstellungen streng zu unterscheiden.[3]) Je individueller geschieden also die einzelnen Vorstellungen sind, desto deutlicher und klarer wird auch das übergreifende Bewusstsein sein, und der Widerspruch der einzelnen Menschengeister beweist grade ihr Verbundensein. Ohne Beziehung, ohne Verbindung zu einander wäre kein Widerspruch möglich, wie ja auch in unserem Geiste Widerspruch und Streit vorkommt, verbunden durch die einigende Kraft des Bewusstsein[4]) Dazu kommt, dass wir deutlich bei der Erdseele die Absicht bemerken können, die bestehenden Widersprüche zu heben und zu vereinigen. „Und wohl erkennen wir die Richtung dazu. Religion, Wissenschaft, Politik zeigen deutlich die Tendenz zu einer immer einheitlicheren und einstimmigeren Fassung.“[5]) Dem analog fasst sich dann auch das Gefühl der einzelnen Menschen in der Einheit des Erdgefühls zusammen, wobei

[1]) 5r **Z. A.** I 224.
[2]) ibidem 263. 268.
[3]) ibidem 263
[4]) ibidem 268, 6r **S.** 178.
[5]) 6r **S.** 178.

man auch hier in der Verschiedenheit der Gefühle bei den einzelnen Menschen keinen Gegengrund dagegen sehen darf. So sagt Fechner: „Ein Mensch ist manchmal ganz lustig, und der andre ganz traurig; kann der höhere Geist, indem er ihre Empfindungen in sich fasst, die dies ganz enthalten, auch zu gleich lustig und ganz traurig sein? Nein, das kann er nicht; aber er kann fühlen, wie der eine sich ganz lustig der andere ganz traurig in ihm fühlt.“[1]) Wie nun Vorstellen, Denken, und Fühlen sich in einem höheren Geist, dem Erdgeist, zu einer Einheit, in einem einheitlichen Bewusstsein verknüpft, so will Fechner auch das Wollen der einzelnen Menschen in einem einheitlichen, sie zusammenfassenden Totalwillen, dem Willen der Erde, verknüpft angesehen wissen.[2]) Dabei löst sich der Conflikt, in welchen der einzelne Wille zu dem Totalwillen kommt, dahin auf, dass sich der Einzelwille dem Totalwillen gegenüber Beschränkungen gefallen lassen muss.[3])

C.

Die Bewegung der Erde.

Einem Einwand dem analog, welchen man gegen das Vorhandensein einer Pflanzensseele machen könnte, dass nämlich wie die Pflanze so die Erde keine spontane Bewegung hätte, sucht Fechner hier nicht so zu widerlegen, dass er diese spontane Bewegung wie bei der Pflanze, nur in geringerem Masse für vorhanden erklärt, sondern er gesteht das Fehlen dieser Bewegung zu, hält aber die spontane

---

[1]) s. **Z. A.** I. 272

[2]) ibidem 300.

[3]) ibidem 304.

Bewegung nicht für eine notwendige Aeusserung des Seelenlebens und das Fehlen dieser Bewegung eher für einen Vorzug als einen Mangel. Er weist darauf hin, dass die spontanen Bewegungen von Mensch und Tier nur deswegen geschehen, damit sie sich dasjenige verschaffen, was ihnen fehlt. Demgemäss sind sie also vielmehr ein Beweis ihrer Schwäche und Unvollkommenheit der Erde gegenüber, zu welcher dasjenige kommt, was sie braucht, und welche nicht nötig hat, die Befriedigung ihrer Bedürfnisse sich selber zu suchen. Ruhig und sicher zieht sie also ihre gewohnte Bahn am Himmel, ohne von derselben abzuweichen und sich in Verhältnisse zu setzen, welche sie nicht brauchen kann.[1])

Um einige Worte der Kritik anzufügen, so ist es klar, dass der Grundgedanke Fechners sich bei näherer Betrachtung in eine poetische Metapher auflöst, in welcher der Begriff Seele in einem weit über den allgemeinen Sprachgebrauch hinausgehenden und wesentlich davon verschiedenen Sinne angewandt ist. Denn allerdings ist es vielleicht noch angängig, ein so weit ausgedehntes Sinnes- und Vorstellungsleben, wie es Fechner bei der Erde statuiert, mit dem Begriff einer Seele zu vereinigen. Denn es lässt sich in der That ein Körper denken, der eine der unsrigen entsprechende Sinnesbasis und ein dem unsrigen entsprechendes Vorstellungsleben hat, nur wesentlich weiter ausgedehnt und mit schärferer Trennung der einzelnen neben einander laufenden Vorstellungen, während sie bei uns mehr in einander laufen. Aber mit den Gedanken, Gefühlen und Willensrichtungen ist es doch wesentlich anders. Ein Körper mit der

---

[1]) 57 **Z. A.** I, 186. 61 **S.** 163. 79 **T.** 35.

von Fechner statuierten Gedankenwelt, mit diesem Gefühls- und Willensleben, besitzt notwendig nicht mehr ein dem unsrigen noch entsprechendes, nur vervielfältigtes und vergrössertes, sondern völlig anders geartetes Seelenleben. Denn Sinnesempfindungen und Vorstellungen haben nicht bloss eine Extensität nach dem zeitlichen Nacheinander, sondern auch, weil sie sich als Bilder darstellen, im räumlichen Nebeneinander. Sie gestatten also eine Vervielfältigung und Vergrösserung in diesem räumlichen Nebeneinander, wobei noch immer die Grundanschauung von den menschlichen Seelenleben gewahrt bleibt. Gedanken, Gefühle und Wollen haben aber in der menschlichen Seele nur noch eine Extensität im zeitlichen Nacheinander. Die Vorstellung von Gedanken, Gefühlen und Willensrichtungen, die in einer Seele nicht mehr bloss zeitlich nacheinander, sondern nebeneinander liegen, ist also mit dem menschlichen Seelenbegriff nicht mehr vereinbar.

Schliesslich kann man die Menschen überhaupt nicht als Teil der Erde auffassen, da man unter Erde gewöhnlich nur den unorganischen Träger des organischen Lebens versteht. Demgemäss ist die Erde allerdings die Bedingung des organischen Lebens, und sind die Organismen in ihrer Existenzmöglichkeit von der Erde abhängig. Trotzdem aber bleiben sie etwas davon wesentlich Verschiedenes, und es ist nicht angängig, für dieses Verhältniss des Bedingten zum Bedingenden, wie es Fechner offenbar thut, das Verhältniss des Teils zum Ganzen zu substituieren.

Wesentlich vorsichtiger als über die Erde hat sich ja Fechner nun auch über die anderen Himmelskörper geäussert; die Thatsachen widersprechen hier auch zu stark, um überhaupt bei einer grossen Zahl an orga-

nisches Leben oder gar die Bedingungsmöglichkeit des Vorhandenseins von Menschen oder menschähnlichen Wesen zu denken. So viel wir wissen, ist organisches Leben überhaupt nur auf einer beschränkten Zahl von Weltkörpern möglich, wodurch es unmöglich wird, von ihnen im allgemeinen als höheren, den Menschen übergeordneten, beseelten Wesen zu reden.

III. Teil.

Verhältniss zwischen Leib und Seele.

Wir betrachteten bis jetzt die Welt nur nach ihrer physischen oder materiellen Seite, in dem wir eine Erklärung für die Erscheinungen, die sich hier im unorganischen und organischen Reich darboten, zu geben suchten. Wir trafen zwar in verschiedenen organischen Stufen schon seelisches Leben an. Eine Erklärung für diese Erscheinung indessen, für die Verbindung, in der es mit der körperlichen Welt auftritt, haben wir bis jetzt noch nicht gegeben und die Fragen, die bei der Erklärung dieser Erscheinung auftauchen, wollen wir im folgenden in den Kreis unserer Betrachtung ziehen. Es kommen hier also zur Sprache die Anschauung Fechners von dem Gebundensein der Seele an eine körperliche Unterlage, die Erklärung hierfür in der Annahme eines ihnen gemeinsam zu Grunde liegenden Wesens und schliesslich die Ansicht, dass die Einheit der Seele an ein zusammengesetztes körperliches System geknüpft ist.

A.

Leib und Seele als verschiedene Erscheinungsweise eines ihnen gemeinsam zu Grunde liegenden Wesens.

a.

Der Parallelismus zwischen Geistigem und Körperlichem. Die Psychophysik.

Die Grundvoraussetzung, von der Fechner bei seiner Anschauung von dem Verhältniss zwischen Leib und Seele ausgeht, ist die des durchgehenden Parallelismus zwischen geistigem und körperlichem Geschehen.

Jeder psychische Process hat eine Unterlage, einen Träger in einem damit in Correspondenz auftretenden physischen.[1]) Dieser Parallelismus beschränkt sich nun nicht etwa bloss auf das sinnliche Gebiet, wo er bestimmt nachgewiesen ist, sondern auch die höheren geistigen Phänomene, Erinnerung, Aufmerksamkeit und Reflexion sind mit einem physischen Geschehen verbunden.[2]) „Wie ist es möglich, wenn schon die sinnliche Empfindung sich in materiellen Vorgängen der Nerven und des Gehirns und dem, was damit zusammenhängt, ausdrückt, dass das höhere Geistige es auch thut, wird es sich nicht vielmehr eben dadurch unterscheiden, dass es sich darüber unabhängig erhebt? Allein, sofern das höherere Geistige doch nicht ohne eine sinnliche oder sinnbildliche Unterlage sein kann, in Bezügen, Verhältnissen, Aenderungen des Sinnnlichen oder Sinnbildlichen waltet, bleibt es auch mittelst desselben an das Körperliche und dessen Aenderungen gebunden . . . das höhere geistige Leben ist an ein höheres körperliches Leben gebunden . . . nicht aber los vom körperlichen Leben." . . .[3]) Auf dem Boden dieser Anschauung ist die Fechnersche Psychophysik entstanden, welche „die Beziehung des Geistigen zu der körperlichen Aussenwelt oder der körperlichen Innenwelt, mit welcher das Geistige in nächster Beziehung steht,"[4]) exact festzustellen sucht. Denn der Empfindung herbeiführende äussere Reiz löst nicht unmittelbar Empfindung in uns aus, sondern erweckt erst eine körperliche Thätigkeit in uns, welche der Träger von

[1]) 51 **Z. A.** II. 313. 60 **Ps.** I. 61 **S.** 211.
[2]) 51 **Z. A.** II. 328. 82 **R.** 4. ff.
[3]) 51 **Z. A.** II. 328/29.
[4]) 60 **Ps.** I. 10.

Empfindung ist. Eine solche Thätigkeit nennt Fechner psychophysische.[1]) Wie dieselbe beschaffen ist, wissen wir allerdings nicht. „Ihre Natur mag noch ganz unbekannt sein, die Frage nach dieser Natur anfangs ganz dahingestellt werden, wie es von uns erklärtermassen geschehen soll; aber ihre Thatsache muss statuiert . . . . werden,“[2]) und nur unter der Voraussetzung des Bestehens dieser körperlichen Thätigkeit als Unterlage des psychischen Geschehens ist überhaupt eine Psychophysik möglich.

b.

Die Erklärung des Parallelismus und der verschiedenen Erscheinungsweise als Geist und Körper.

α.

Ein gemeinsam zu Grunde liegendes Wesen.

Wie ist nun diese durchgängige Correspondenz, dieser Parallelismus des psychischen Geschehens mit dem physischen zu erklären? Fechner schlägt zur Beantwortung dieser Frage den schon von Spinoza betretenen Weg ein, beides, Psychisches und Physisches nur der Erscheinungsweise nach für Verschiedenes zu erklären, dem aber ein gemeinsames Wesen unterliegt, welches eben, wenn in demselben etwas vorgeht, notwendig in seinen beiden verschiedenen Erscheinungsweisen den Eindruck des Parallelismus hervorbringen muss.[1]) Diese Ansicht führt nun in der Consequenz dazu, überall, wo Physisches vorhanden ist, auch Psychisches als vorhanden anzunehmen und der ge-

---

[1]) 51 **Z. A.** I. 412. II. 341, 347. 60 **Ps.** I. 5. 79 **T.** 240. 243.

[2]) 60 **Ps** I. 11.

[3]) ibidem.

samten Körperwelt geistiges Leben unterzulegen. Und wirklich hat Fechner diese Konsequenz, wie schon früher bemerkt, auch gezogen. „So wenig man zu allem Psychischen ein physisches Aequivalent gelten lassen will, so wenig zu allem Physischen ein psychisches Aequivalent; nur eine ausnahmsweise psychophysische Zusammengehörigkeit von beiden lässt man im Nervensystem der Menschen und Thiere zu . . . Damit wird die ganze Welt über Menschen und Thiere hinaus blind und taub, das Licht leuchtet nicht draussen, der Ton tönt nicht draussen; und so habe ich diese Ansicht die „Nachtansicht" genannt" . . . .[1]), welcher Ansicht dann Fechner seine Anschauung von der Allgemeinbeseelung als „Tagesansicht" gegenüberstellt.

Nun fragt es sich allerdings noch, was dieses gemeinsam zu Grunde liegende Wesen ist, als dessen zwei verschiedene Erscheinungsweisen Leib und Seele, Geist und Körper auftreten. Fechner ist sich über diesen Punkt jedenfalls selber nicht klar gewesen, da er in verschiedenen Schriften sich verschieden darüber geäussert hat. Im Zend-Avesta erklärt er das Grundwesen für nicht erkennbar: „Was aber Körper und Geist noch abgesehen von dem sind, wie sie erscheinen oder als erscheinend vorgestellt werden",[2]) vermögen wir nicht zu sagen. In der Tagesansicht dagegen stellt Fechner als das gemeinsame Wesen nur „Zusammenhang" hin. „Wir legen verschiedenen Erscheinungen, Eigenschaften, Veränderungen, Bestimmungen überhaupt dasselbe Wesen unter, wenn dieselben solidarisch gesetzlich so zusammenhängen, dass mit der Möglichkeit oder Wirklichkeit der einen

---

1) 82 **R.** 13.

2) 51 **Z. A.** II. 367.

die der andern von selbst gegeben ist. . . In der That aber hängen in solcher Weise die materiellen und zugehörigen geistigen Erscheinungen zusammen, und das gemeinsame Wesen repräsentirt im Grunde nur diesen Zusammenhang" . . .[1]) Zuletzt aber läuft die Fechnersche Ansicht doch in eine idealistische aus, indem er das gemeinsam zu Grunde liegende Wesen für ein geistiges, für ein bewusstes erklärt. Danach liegt „die letzte Bedingung der Untrennbarkeit in der Einheit des göttlichen Bewusstseins."[2]) „Bei Fechner liegt die Einheit . . . auf der Seite des geistigen Attributs, der Erscheinungsweise des Bewusstseins. Das Bewusstsein ist die Einheit, in die die Materie, da sie nun einmal nicht als selbständiges Wesen dem Geist gegenüber existiren soll, schliesslich aufzulösen ist."[3])

β.

Der verschiedene Standpunkt dem Erscheinenden gegenüber.

Leib und Seele ist die Erscheinungsweise eines zu Grunde liegenden Wesens. Woher kommt es, dass sie so verschieden erscheinen? Fechner antwortet, aus dem verschiedenen Standpunkt, den wir dem Erscheinenden gegenüber einnehmen. Der Leib ist das auf äusserem Standpunkt, die Seele das auf innerem Standpunkt Erscheinende.[4]) Die Ausdrücke „äusserer" und „innerer" Standpukt erklären sich dahin, dass ersterer derjenige ist, auf dem das Er-

---

[1]) 79 **T.** 244.

[2]) 67 **S.** 221.

[3]) Simon Leib und Seele. 27.

[4]) 51 **Z. A.** I. 412. II. 321. 322. 60 **Ps.** I. 4. 79 **T.** 243.

scheinende von einem Anderen beobachtet wird als es selbst ist, letzterer derjenige, auf dem es sich selbst beobachtet. So nehmen wir Körper wahr, wenn denselben ein Auge als fremder Beobachter, als etwas Anderes, gegenübertritt, den Geist nehmen wir wahr, indem er sich selbst als Beobachter gegenübertritt. Demnach kann auch jeder Mensch nur seinen eigenen Geist beobachten, nie fremde Geister, weil die geistige, Erscheinung Selbsterscheinung, Sebstbeobachtung ist.[1]) „Der Geist mit seinem Inhalt von Empfindungen, Gedanken, Gefühlen kann nur sich selbst, sage ich kurz innerlich, erscheinen; der Körper mit seinen Theilen und Bewegungen kann nur einem gegenüberstehenden Wesen, sage ich kurz äusserlich erscheinen. Denn ich kann zwar mein eigenes Bein sehen, aber doch nicht mittelst des Beins selbt sehen, sondern es bedarf zu dessen Erscheinung meines oder eines andern Auges gegenüber, indess meine Empfindungen und Gedanken, unzugänglich jedem fremden Wesen, nur partielle Selbsterscheinungen meines eigenen Geistes sind.“[2]) Fechner weist zur Begründung seiner Behauptung, dass die Verschiedenheit des Standpunktes eine verschiedene Erscheinung des beobachteten Gegenstandes herbeiführe, darauf hin, dass auch die konkave und die konvexe Seite eines Kreises je nach dem verschiedenen Standpunkt, dem man demselben gegenüber einnehme, verschieden erscheine, und das Sonnensystem vom Standpunkt der Erde und der Sonne aus einen wesentlich verschiedenen Anblick darbiete.[3])

---

[1]) 51 **Z. A.** I. 412. 60 **Ps.** I. 4.
[2]) 82 **R.** 1.
[3]) 60 **Ps.** I. 2. 3.

B.

Die Einheit der Seele an ein zusammengesetztes körperliches System gebunden. Die synechologische Ansicht.

Die Welt zerfällt auf äusserem Standpunkt, in der äusseren Erscheinung in eine Vielheit, in ein Reich von Atomen, in der Selbsterscheinung auf innerem Standpunkt ist sie ein geistiges Wesen. Nun erhebt sich die Frage, ob in der inneren Erscheinung denn nun auch jedes Atom für sich eine Seelen- oder Bewusstseinseinheit bildet. Fechner nennt diese Ansicht die monadologische, die er aufs heftigste bekämpft, und der er die seinige, die synechologische entgegensetzt, wonach das psychisch Einheitliche sich an einen zusammengesetzten physischen Process, an den gesetzlichen Zusammenhang des Systems der Atome, knüpft."[1]) „Das psychisch Einheitliche und Einfache knüpft sich an ein physisch Mannichfaltiges, das physisch Mannichfaltige zieht sich psychisch ins Einheitliche, Einfache oder doch Einfachere zusammen.[2]) In konsequenter Fortführung dieses Gedankens lehrt Fechner nun auch einen ausgedehnten Seelensitz, wie es ja auch aus dem Fechnerschen Princip des durchgehenden psychophysischen Parallelismus, worauf Simon treffend hinweist, als Folgerung hervorgeht, den ganzen körperlichen Organismus als beseelt anzunehmen. „Nach seiner psychophysischen Grundvoraussetzung kann es auch nicht anders sein. Keine Bewegung in der ganzen weiten Welt kann vor sich

---

[1]) 51 **Z. A.** II. 330. 60 **Ps.** II. 525. 61 **S.** 212. 64 **A.** 248. 79 **T.** 251.

[2]) 60 **Ps.** II. 526.

gehen, ohne dass sie irgendwie mit Bewusstseinsleben verknüpft wäre. Was in aller Welt gilt, gilt vor allen Dingen in einem lebendigen Organismus: Durch den ganzen Organismus geht psychophysische Bewegung, durch den ganzen Organismus hindurch erstreckt sich also auch das an diesen Organismus gebundene Seelenleben."[1]) Fechner unterscheidet indessen einen engeren und weiteren Sitz der Seele. Im weiteren Sinn ist der ganze Körper beseelt, im engeren Sinn ist die Seele Bewusstsein.[2]) So definiert Fechner die Seele als ein Wesen, die „ihr Dasein einfach durch ihr einheitliches Bewusstsein, und was sich als Empfinden, Fühlen, Denken, Wollen darin zusammenfasst",[3]) kund thut. Bemerkenswert ist es dabei, dass Fechner das Wesen der Seele als Einheit fasst. Diese Einheit ist ihm etwas Verknüpfendes; so sagt er, er bediene sich gern der Formel „die Seele sei das verknüpfende Princip der körperlichen Zusammenstellung",[4]) und diese Einheit der Seele, des Bewusstseins will er eben in dem Sinne von dem Einfachen geschieden wissen, dass dieses das Element von Verknüpfungen, jenes eine Verknüpfung selbst ist. „Das psychisch Einheitliche und Einfache sind insofern unterschieden, als das Einheitliche selbst noch die Verknüpfung einer unterscheidbaren Mehrheit ist, . . . indess das schlechthin Einfache keine unterscheidbare Mehrheit mehr einschliesst, und nur Element für Verknüpfungen, aber nicht selbst mehr Verknüpfung von Einfacherem ist, wozu eine einfache Ton-, Farben-, Geruchsempfindung Beispiele

---

[1]) Simon. Leib und Seele. 38.

[2]) 6o **Ps.** II. 389.

[3]) ibidem 382.

[4]) ibidem 388.

gewähren."[1]) Als Gründe für seine Ansicht führt Fechner an, dass ein Punkt in unserem Gehirn „von dem alle willkürlichen Bewegungsnerven auslaufen, und in den alle Empfindungsnerven zusammenlaufen, zugleich ein Punkt, mit dessen Zerstörung oder seiner Umgebung die Seele sicher aus dem Leben fällt,"[2]) anatomisch nicht nachgewiesen werden kann, und dass sich die komplicierten physischen Processe, denen unsere sinnlichen Empfindungen unterliegen, in einfache Empfindungen auslösen.[3])

Ich wende mich jetzt zur Kritik der Fechnerschen Anschauungen.

Der Gedanke Fechners, den Parallelismus zwischen Geistigem und Körperlichem aus der Einheit des gemeinsam zu Grunde liegenden Wesens zu erklären, führt notwendig, wie schon bemerkt, zu der Consequenz, eine Allbeseelung anzunehmen. Es ist dies aber eine durchaus ungerechtfertigte Hypothese; psychisches Leben ist, worauf ich schon hingewiesen, an das Vorhandensein von Nerven gebunden, eine Erfahrungsthatsache, welche wir nicht vernachlässigen dürfen. Demnach kann ich auch dieser Erklärung der Correspondenz zwischen Leib und Seele nicht zustimmen, abgesehen davon, dass es meiner Ansicht nach überhaupt zweifelhaft ist, ob diese Correspondenz eine so weitgehende ist wie sie Fechner statuiert.

Was dagegen die synechologische Ansicht Fechners anbetrifft, so kann man ihm zugestehen, dass die Einheit des Bewusstseins an ein zusammengesetztes körperliches System gebunden sein kann. Die verschiedenen seelischen Thätigkeiten werden

---

[1]) 60 **Ps.** II. 526

[2]) 79 **T.** 248.

[3]) 60 **Ps.** II. 392 ff 64 **A.** 255. 79 **T.** 248.

eben in der Einheit des Bewusstseins in dem Sinne zusammengehalten, dass der Mensch jede derselben auf sich als auf eine Einheit bezieht. Es ist ein und derselbe Mensch, der will, fühlt, empfindet und denkt, und diese Beziehung der verschiedenen psychischen Functionen auf eine Einheit wird eben im Bewusstsein gegeben. Diese Einheit ist nun in der That keine Einfachheit, sondern dieselbe sagt nur aus, dass der seelische Vorgang nicht zwei verschiedene Menschen betrifft, sondern ein und denselben, einen. So bildet den Gegensatz gegen die Einheit hier die Verschiedenheit, das Getrenntsein, und diese Einheit ist an den Zusammenhang des körperlichen Systems gebunden. In der That beziehen wir ja verschiedene Empfindungen an verschiedenen Körperstellen auf uns als auf eine Einheit, wo diese Einheit nichts weiter besagt, als dass diese verschiedenen Empfindungen nicht als auf verschiedene, getrennte Personen gehend empfunden werden, sondern auf eine, im Nervensystem zusammenhängende.

IV. Teil.

Religionsphilosophie.

Die Erscheinungen in der Welt nach ihrer physischen und psychischen Seite fanden ihre Erklärung. Es erübrigt noch die letzte grosse Frage, was die Welt denn nun selbst ist, und woher sie kommt. Die in den vorigen Abschnitten schon einigemale zur Erklärung der Gesetzlichkeit und der Wechselbedingtheit zwischen Geist und Körper angenommene göttliche Intelligenz deutet uns schon an, in welchem Sinne Fechner die obigen Fragen beantwortet. Es geschieht dies in pantheistischem Sinne. Allerdings fragt sich dann, wie das Uebel in der Welt zu erklären ist. Ich wende mich nun zu der Darstellung der bezüglich dieser Fragen von Fechner vertretenen Anschauungen und werde dann noch seine mit seiner Gotteslehre in enger Verbindung stehende Unsterblichkeitslehre behandlen und schliesslich das Verhältniss Fechners zum Christenthum beleuchten.

1. Gott als höchstes Wesen.

A.

Das Dasein Gottes.

Zunächst nun sucht Fechner auf Grund seines historischen, praktischen und theoretischen Princips das Dasein Gottes wahrscheinlich zu machen.

a.

Das historische Princip.

Der Mensch, wie er aus der Hand der Natur hervorgeht, ist leichtgläubig; er glaubt, was man ihm sagt; man kann dem Kinde, und zwar jedem Kinde,

geradezu alles Beliebige weis machen.[1]) So ist es in der Kindheitsstufe. Der Mensch wächst aber, sein Verstand, seine Urteilskraft bildet sich aus; damit verliert er seine Leichtgläubigkeit, und nun hat der Glaube seine Gültigkeit zu erweisen. „In den Erwachsenen . . . hat der Glaube seine Proben zu bestehen.“[2]) Er besteht sie, zwar oft nicht im Einzelnen, aber er besteht und übersteht sie im Ganzen.[3]) Die Dauer eines Irrtums nun, so argumentiert Fechner, kann nur bis zu gewissen Grenzen gehen, „ein Glaube, dem der Stoff nicht aus der Natur der Dinge und einem wahren und allgemeinen Bedürfnisse des Menschen immer neu nachwächst, nicht auf die Länge fortbestehen,“[4]) ein Glaube dagegen, der wie der Gottesglaube durch die verschiedenartigsten Völker, Zeiten und Klimate, Lebensverhältnisse, durch die immer wachsende Kulturstufe der Menschen sich einstimmig, stetig und kräftig hindurcherstreckt, muss wahr sein oder mindestens grosse Wahrscheinlichkeit für die Zulänglichkeit und Triftigkeit seiner Gründe haben.[5])

b.

Das praktische Princip.

Bei Behandlung dieses Princips geht Fechner von dem Gedanken aus, dass der Mensch gern das glaubt, was ihm gefällt, was ihm frommt, was ihm nützt.[6]) Diese Erscheinung ist tief in der menschlichen Natur

---

[1]) 63 **M.** 52.
[2]) ibidem 60.
[3]) ibidem.
[4]) ibidem 64.
[5]) ibidem 67.
[6]) ibidem 39. 82.

begründet. „Desshalb machen die Lotto's, die Schatzgräber, Wunderdoctoren, Alchemisten, Charlatane aller Art so gute Geschäfte; sie beuten das praktische Motiv des Menschen aus." . . .[1]) Auf diesem Nutzen, den er gewährt, beruht nun auch der Gottesglaube. Die Menschen glauben an Gott, weil es ihnen Segen und Heil bringt, weil es ihnen Trost und Stärkung gewährt.[2]) Allerdings führt und führte dieser Glaube auch Nachteile herbei. Dies rührt aber nur daher, weil „aller Schade, der von dem religiösen Glauben in die Menschheit ausgegangen ist, an dem hängt, was noch falsch im Glauben oder in falscher Weise von ihm abhängig gemacht worden ist." . . .[3]) Ferner muss man bedenken, dass ein Volk, wenn es auch Falsches und Verwerfliches glaubt, immer noch besser fährt als wenn es gar nichts glaubt; nichts kann die Wirksamkeit des Glaubens ersetzen.[4]) Ein Volk kann nicht bestehen ohne einen religiösen Glauben; die Geschichte lehrt das. „Wenn es ohne den Glauben ginge, würden sicher Napoleon und Robespierre jedes andre Mittel eher als den Glauben . . . versucht haben. Aber der crasseste Absolutist und Republikaner haben ihn gleich nöthig gefunden, um Ordnung im Staate zu erhalten."[5]) Man wende auch nicht ein, dass die Principien der Humanität, das Gefühl der Menschenwürde, den Glauben zu ersetzen vermögen; sie vermögen es vielleicht bei Einzelnen, dieselben sind aber vielmehr die Ausnahmen als die Regel. „Die Mehr-

---

1) 63 **M.** 83.
2) 51 **Z. A.** II. 252. 254. 63 **M.** 87.
3) 63 **M** 99.
4) ibidem.
5) ibidem 101.

zahl der Atheisten sind verworfene Menschen." . . .[1]) Verworfenheit und Atheismus sind gleichbedeutend.[2])

Das Nützliche und Heilsame des Gottesglaubens ist also dargethan, und nun sagt Fechner weiter „Ueberall finden wir doch sonst, dass die richtigste Kenntniss von dem, was ist, dem Menschen auch praktisch am besten dient, ihn am besten führt. Wie sollten wir nicht umgekehrt schliessen, dass das, was dem Menschen am besten dient, ihn am besten führt, auch am wahrsten ist."[3])

c.

Das theoretische Princip.

Dieses Princip beruht auf zwei Analogieschlüssen:

α.

Das Argument vom Geiste.

In unserem Geiste findet sich eine Mannigfaltigkeit von Empfindungen, Gefühlen, Gedanken, Vorstellungen und Trieben, die sich unter- und überordnen, verknüpfen und scheiden, harmonieren und streiten.[4]) Alle diese verschiedenen geistigen Vorgänge werden aber in dem einheitlichen Bewusstsein des „Ich" zusammengehalten.[5]) Diese kleine Geisteswelt ist aber nur ein Teil von der grossen Geisteswelt, in der sich in höherem Masse und Sinn eine analoge Ueber- und Unterordnung, Streit und Harmonie vorfindet.[6]) Daraus folgert denn nun

---

[1]) 63 **M.** 108.
[2]) **ibidem** 109.
[3]) 63 **M.** 114/15. 51 **Z. A.** II. 253.
[4]) 63 **M.** 155.
[5]) **ibidem** 156.
[6]) **ibidem**.

Fechner, dass auch die geistigen Erscheinungen in der höheren Geisteswelt in einem „Ich" zusammengehalten werden, welches um die geistigen Vorgänge der einzelnen Menschengeister weiss und sie in sich einschliesst.[1]) So kommen wir zu der Ansicht von einem unendlichen, ewigen, allwissenden und allmächtigen Gott, in dem alle Geister leben, weben und sind, und der um die Gedanken aller weiss, ein „Urquell, Hort, ein Liebesband aller Geister, . . . der Alle liebt, wie jemand sein eigenstes Eigenthum lieben kann." . . .[2]) Fechner weist darauf hin, dass erst durch diese Auffassung mit der christlichen Lehre, wonach alle Geister in Gott sind, auch dem Wortlaut nach, ernst gemacht wird.[3])

β.

Das Argument vom Körper.

Ging Fechner bei dem vorigen Argument vom einzelnen Geiste aus, der in dem allgemeinen Geiste ein Analogon besässe, so geht er jetzt von dem analogen Verhältniss des individuellen Körpers mit der Natur aus. Diese Analogie sieht Fechner in der Gesetzlichkeit, mit der die Functionen bei beiden vollzogen werden. In der Natur geht alles nach Naturgesetzen, in dem Leib geht alles nach physiologischen Gesetzen, die zu den Naturgesetzen gehören.[4]) Unser Leib ist aber nur lebendig, nur dieses gesetzmässig functionierende, zusammenhängende Ganze, sofern ein Geist

[1]) 6_3 **M.** 157.
[2]) ibidem 158.
[3]) ibidem 159.
[4]) ibidem 182/83

dabei ist.[1]) Also wird auch, so lautet der Fechnersche Schluss, in der Natur Alles sich nur in einem gesetzlichen Gang vollziehen können, sofern ein bewusster Geist darin ist.[2])

Gab das vorige Argument dem Christentum sein Recht, sagt Fechner, so giebt dies dem Heidenthum sein Recht.[3]) Die Ablösung und abtrennende Ueberhebung über die Natur ist das Unrecht des Christentums. Darin hatte das Heidentum Recht, Gott in die Natur zu setzen, es durfte ihn bloss nicht in einzelne Götter zerspalten und zerstückeln.[4])

B.

Der Pantheismus.

a.

Gott als Geist in der beseelten Natur.

Gott ist also; wir haben aus historischen, praktischen und theoretischen Gründen sein Dasein dargethan. Es fragt sich noch, wo und wie er ist.

In den früheren Auseinandersetzungen haben wir schon genügendes Material gefunden, um diese Frage zu beantworten.

Der erkenntnisstheoretische Standpunkt des objektiven Idealismus nahm einen absoluten Geist an, in dem das ganze äussere Weltbild und wir selbst mit einbegriffen sind, und die Erklärung des Parallelismus zwischen Geist und Körper durch die Einheit eines gemeinsam zu Grunde liegenden Wesens führte zu der Consequenz einer Allbeseelung der Natur.

---

[1]) 63 **M.** 183.
[2]) ibidem 182.
[3]) ibidem 181.
[4]) ibidem.

Fechner thut nun noch den letzten Schritt, um sein System in konsequenter Form zu vollenden und nennt diesen beseelten Geist, der in der Natur lebt, Gott.[1]) Gott hat also gleichsam zwei Seiten seines Wesens, auf äusserem Standpunkt als Natur, als materielles, sich in gesetzmässigem Bezuge darstellendes Weltsystem, auf innerem Standpunkt als Geist, als bewusstes Wesen, dessen Bewusstsein seinen äusseren Ausdruck in der Gesetzlichkeit des Naturwirkens findet. Wir Menschen sind also alle in Gott, unserer Leiblichkeit wie unserer Geistigkeit nach.

Gott als das All, als die Welt in ihrer Totalität kann demnach allerdings nun nichts Anderem mehr äusserlich gegenübertreten, da er ja selbst alles einschliesst und umfasst, aber in seinen Teilen, in seinen Geschöpfen kann eines dem Anderen in der Erscheinung gegenübertreten.[2]) Dabei ist allerdings immer festzuhalten, dass beides substanziell nicht verschieden ist, sondern Angeschautes und Anschauendes dasselbe sind. „Gott schaut eben durch seine Geschöpfe die Natur an, und gewinnt ihre Anschauung als seine, und dasselbe Ganze, was dem Einzelgeschöpf und mittelst des Einzelgeschöpfes Gott in äuserer Anschauung als Natur erscheint, erscheint sich selbst im Ganzen als göttlicher Geist, . . . indem das Angeschaute und Anschauende substanziell dasselbe ist.“[3])

Man darf gegen die Auffassung der Natur als beseeltes Wesen nicht einwenden, dass sie keine Nerven hat oder sich kein Centralpunkt, worin sich die Einheit

---

[1]) 51 **Z. A.** I. 328. 364. II. 1 ff. 63 **M.** 182. 79 **T.** 25.
[2]) 51 **Z. A.** I. 418. 63 **M.** 192.
[3]) 51 **Z. A.** I. 422/23

des Weltbewusstseins reflektiere, in ihr findet.[1]) Existiert doch auch kein solcher Centralpunkt im menschlichen Gehirn für das menschliche Bewusstsein, welches nach der synechologischen Ansicht doch in eine einheitliche psychische Resultante zusammengeht.[2]) Und Nerven sind zum Vorhandensein des Bewusstseins, wie schon öfters bemerkt, nicht durchaus notwendig. So sagt Fechner von Gott „Statt deiner Netzhaut oder vielmehr hinter ihr und allen Netzhäuten der Geschöpfe überhaupt hat er als Netzhaut die Oberfläche der Dinge selbst; das ist die allgemeinste und fundamentalste, die es giebt."[3]) Demnach sieht Gott die Dinge auch unmittelbarer und richtiger als die die Dinge nur von einer Seite, hinsichtlich der Wahrnehmung von Grösse, Lage, Farbe und Helligkeit des Beobachteten subjectiv bedingt seienden Menschen.[4])

b.

Der psychophysische Stufenbau der Welt.

Das ganze All, die ganze Natur ist also eine beseelte. Als individuelle Stufen heben sich nun aus der Allgemeinbeseelung Pflanze, Tier und Mensch, welche auf nachbarlicher Stufe stehen, und über ihnen und sie einschliessend die Erde heraus, welche mit den übrigen Himmelskörpern auf gleicher Stufe steht. Die höchste und letzte Stufe ist dann das alle anderen Stufen in sich einschliessende, die ganze Welt umspannende göttliche Bewusstsein.[5]) Fechner nennt dieses Verhältniss den psychophysischen Stufenbau der Welt und

---

[1]) 73 **J.** 97. 79 **T.** 25.
[2]) 73 **J.** 98.
[3]) ididem 26.
[4]) ibidem 28.
[5]) 51 **Z. A.** I. 319 ff. 363. 63 **S.** 223. 79 **T.** 31

erläutert und begründet seine Anschauung durch das sogenannte Wellenschema und die Analogie zwischen dem menschlichen Allgemeinbewusstsein, welches gewisse Sonderphänomene in sich fasst, mit einem die menschlichen Allgemeinbewusstseinsinhalte als Sonderphänomene in sich enthaltenden, übergreifenden, höheren Bewusstsein.

Näher erläutert stellt sich der Gedankengang Fechners folgendermassen dar.

Zunächst weist Fechner darauf hin, dass, obwohl zwischen den verschiedenen Organismen die Continuität des Bewusstseins unterbrochen ist, sie doch „durch die allgemeine Natur zusammenhängen."[1]) Woher kommt es nun, dass, während sich an die zusammenhängenden Organismen ein kontinuirliches Bewusstsein knüpft, der allgemeine Naturzusammenhang in eine Vielheit von diskontinuirlichen Bewusstseinseinheiten zerfällt? Allerdings kann man sagen, dass der Zusammenhang der Teile im Organismus ein innigerer ist, als der der Organismen in der Natur. Aber dieser Unterschied ist doch kein absoluter, und demgemäss ist eine Erklärung für die in dem allgemeinen Naturzusammenhang auftretende individuelle Diskontinuirlichkeit notwendig.[2]) Diese Erklärung nun giebt Fechner durch die Darstellung der einzelnen Bewusstseinsinhalte als Wellen, welche unter der Bewusstseinsschwelle zuammenhängen. Hierbei nennt Fechner Schwelle den Punkt, wo die Merklichkeit eines Empfindung herbeiführenden Reizes oder Reizunterschiedes beginnt oder schwindet.[3])

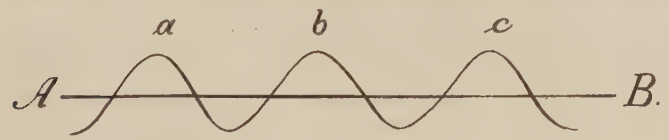
---

[1]) 60 **Ps.** II. 528.

[2]) ibidem

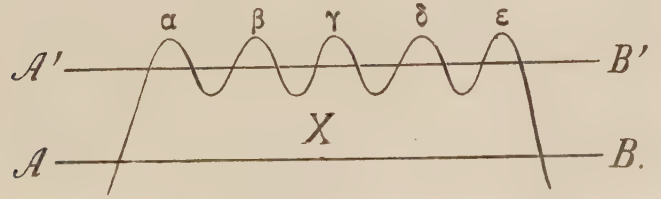
[3]) ibidem I. 238.

Das Schema stellt sich demgemäss folgendermassen dar:



„Hier stellen a, b, c drei Organismen oder vielmehr die psychophysischen Hauptwellen dreier Organismen vor, A B die Schwelle. Was von jedem Wellenberge die Schwelle überragt, hängt in sich zusammen und trägt ein einiges Bewusstsein; was unter der Schwelle ist, trennt als Unbewusstsein tragend das Bewusste, indess es doch noch die physische Verbindung dazwischen unterhält.“[1]) Die Schwelle A B nennt Fechner Hauptschwelle und die einzelnen Wellen Hauptwellen.

Die Thätigkeiten, an denen unsere besonderen Bewusstseinsphänomene hängen, wie Sehen, Hören u. a. denkt sich Fechner nun wieder als kleinere Wellen oder Oscillationen auf der Hauptwelle dargestellt, welche ihrerseits wiederum, damit sie aus dem Allgemeinbewusstsein hervortreten, über eine Schwelle treten müssen, welche oberhalb der Hauptschwelle durch die Welle des Allgemeinbewusstseins hindurchgeht und Oberschwelle heisst:



Hier stellt das X Allgemeinbewusstsein dar, A B die Hauptschwelle, α, β, γ, δ, ε die besonderen Be-

[1]) 60. **Ps.** II. 529.

wusstseinsphänomene, welche über der Oberschwelle A′ B′ liegen.[1]) Nun zieht Fechner den Analogieschluss, dass wie die besonderen Bewusstseinsphänomene als Oberwellen auf dem Allgemeinbewusstsein erscheinen, so die Wellen des Allgemeinbewusstseins der Menschen auch nur als Oberwellen eines sie und den Zwischenraum zwischen ihnen umfassenden Allgemeinbewusstseins anzusehen sind, welches wiederum mit anderen Allgemeinbewusstseinsinhalten in einem noch höheren Allgemeinbewusstsein aufgeht. „Die gesammte Thätigkeit des irdischen Systemes ist unter dem Schema einer grossen Welle darstellbar, wozu die Thätigkeitssysteme der einzelnen organischen Geschöpfe nur als kleine Oberwellen gehören; und die Thätigkeitssysteme der einzelnen Weltkörper sind wieder nur Oberwellen des allgemeinen Systems der gesammten Bewegungen der Natur. Der Stufenbau, der sich in uns hinein fortsetzt, setzt sich auch über uns hinaus fort.“[2]) „Die Consequenz dieser Auffassung“, erklärt Fechner denn nun, „führt zur Ansicht eines in der Natur allgegenwärtigen bewussten Gottes, in dem alle Geister leben, weben und sind, wie er in ihnen, mit, den Weltkörpern inewohnenden, individuellen geistigen Zwischenstufen zwischen ihm und uns, welche die geschöpflichen Geister ebenso einheitlich verknüpft in sich tragen, wie sie ihrerseits im göttlichen Geiste getragen werden.“[3]) . . .

Ich kann mich bei der Kritik der dargelegten Anschauungen kurz fassen, da ich schon darauf hingewiesen, dass die Beseelung und Durchgeistig-

[1]) 60. **Ps.** II. 540
[2]) ibidem 542.
[3]) ibibem

ung der ganzen Natur eine durchaus unwahrscheinliche, durch nichts gerechtfertigte Hypothese ist. Fechner musste um die Einheit Gottes aufrecht erhalten zu können, die Kluft zwischen psychischem und physischem Geschehen zu überbrücken suchen. Aber man kann nicht zugeben, dass ihm dies geglückt ist. Zur Annahme einer Beseelung sind wir, was ich schon bemerkt, nur berechtigt, wo wir Nerven antreffen.

Dass nun schliesslich unsere besonderen Bewusstseinsphänomene in einem übergreifenden Bewusstsein zusammengehalten werden, berechtigt uns doch auch noch nicht zu der Annahme, dass über uns hinaus ein analoges Verhältniss statthaben soll.

2. Das Uebel in der Welt.

Nun erhebt sich allerdings die schwerwiegende Frage, wie sich bei der Verkörperung Gottes in der Natur, im Weltall, das Vorhandensein des Uebels erklären lässt. Weshalb diese Not und dieser Jammer auf Erden, wenn wir selbst Glieder und Teile Gottes sind, und wie lässt sich das Bestehen des Uebels mit Gottes Allmacht und Allgüte vereinigen? Fechner geht diesen schwierigen Fragen nicht dadurch aus dem Wege, dass er einfach das Vorhandensein des Uebels leugnet, sondern er erkennt dasselbe an und sucht eine Erklärung dafür zu geben.

A.

Das Uebel zwar in Gott, aber nicht durch Gottes Willen.

Das Uebel ist vorhanden, es ist Thatsache. Wenn Gott das Uebel gewollt hat, so ist er ein böser Gott,

wenn er es zugelassen hat, so ist er ein fauler Gott, wenn es wider seinen Willen kam, so ist er ein schwacher Gott.[1])

Wie vermögen wir uns gegen diese Folgerungen zu retten?

Zunächst nun weist Fechner darauf hin, dass Vieles im Seelenleben unwillkürlich geschieht. Es tauchen unwillkürliche Triebe in uns auf, die von dem bewussten Willen gelenkt und geleitet werden.[2]) Im Verhältniss zu dem göttlichen Willen ist nun der das Böse wollende menschliche Wille nur ein unwillkürlicher Trieb. Man wende nicht ein, dass der menschliche und göttliche Wille nicht in dem Verhältnis von Trieb und Willen verglichen werden können, dass der Wille immer etwas unendlich Höheres sei, und zwei Willen wie der menschliche und göttliche nicht in diesem eine wesentliche Verschiedenheit bedingenden Verhältniss stehen könnten. Aber das gleiche Wort darf uns nicht irre machen; ist doch auch der göttliche Wille grade etwas unsagbar Höheres als der menschliche[3]) „Und nichts hindert, dass bei aller Unvergleichbarkeit unserer Triebe mit unserm Willen und unseres Willens mit dem göttlichen Willen doch das aufsteigende Verhältniss derselben, ja, wenn man will, die Unvergleichbarkeit jedes Niedern mit seinem Höhern vergleichbar sei.“[4]) Demnach ist unser Wille auch überhaupt gar nicht der Wille Gottes, sondern nur ein Unwillkürliches in seinem Willen.[5]) „Unser Wille in seiner Freiheit,

[1]) 51 **Z. A.** I. 397.
[2]) ibidem 398. 61 **S.** 131
[3]) 61 **S.** 132.
[4]) ibidem.
[5]) ibidem 136.

sich selber unabhängig vom höchsten Willen und diesem sogar ganz entgegen zu bestimmen, ist in seinem Verhältniss dazu ein Unwillkürliches für Gott.[1]) Der Wille Gottes besteht vielmehr in dem allgemeinen übergreifenden Willen, welcher die Tendenz hat, das Uebel zu heben und zum Guten zu wenden.[2]) „Schon in jedem Staate sind Religion und Recht Einrichtungen, die in diesem Sinne Glauben, Wissen, Wollen der Menschen im Grossen bestimmen und lenken. Diese Einrichtungen konnten aber nicht durch blinden Trieb der Menschen entstehen, der geht blos auf augenblickliche Lust, sondern nur durch bewussten Willen, sie konnten aber auch nicht blos durch den Einzelwillen der Menschen entstehen, sondern nur durch etwas, was die Menschenwillen selbst in Zusammenhang setzt, und so macht sich schon hier die Spur eines höhern Willens geltend . . . "[3]) Nun nennen wir aber den einzelnen Menschen nicht gut oder böse nach Massgabe des einzelnen, unwillkürlich bei ihm auftretenden Triebes, sondern nach dem oberen Willen, der die einzelnen Triebe lenkt und leitet.[4]) Und da wir nun auch die im göttlichem Geiste, in den unteren Regionen seines Daseins, in den menschlichen Einzelwillen auftretenden böse Richtungen in der Allgemeinheit sich zum Guten wenden sehen, und die Tendenz dazu in dem allgemeinen Weltwillen besteht, müssen wir auch Gott als einen guten bezeichnen.[5]) Demnach hat er das Uebel weder gewollt, noch zugelassen, noch kam es wieder seinen Willen, sondern es ist

---

[1]) 61 **S.** 136.
[2]) 51 **Z. A.** I. 399. 79 **T.** 48.
[3]) 51 **Z. A.** I. 401.
[4]) ibidem 399.
[5]) ibidem 400.

ohne seinen Willen da, und was er will, ist es zu heben.

B.

Beschränkung der Allmacht Gottes.

Allerdings ist damit die Allmacht Gottes eine beschränkte. Es geschieht danach Vieles auch ohne den Willen Gottes, unabhängig von seinem Willen, zwar in ihm, da ja alles was geschieht, in Gott vorgeht, aber nicht mit seinem Willen. Und es fragt sich nun, wie wir den letzten Ursprung dieses unabhängig von Gottes Willen bestehenden Uebels erklären können. Im Zend-Avesta erklärt Fechner auf diese Frage keine Antwort zu wissen. „Es ist mit Gott da, und ich frage endlich nicht weiter, warum es mit Gott da ist, weil ich's doch nicht zu ergründen weiss, so wenig ich irgend welchen ersten Ursprung zu ergründen weiss. Das liegt in einem Urgrunde beschlossen, wohin der Blick des Geschöpfes nicht reicht.“[1]) In seinen späteren Schriften dagegen hat er sich bestimmter über diesen Urgrund des Uebels geäussert und es ausgesprochen, dass man an der bodenlosen Allmacht Gottes nicht festhalten dürfe. „Einer der allgemeinsten und stärksten Gründe, ihn zu leugnen, aber ist der, dass man auch die Welt nicht so beschaffen sieht, dass sie der Voraussetzung der unbegrenzten Güte und unbegrenzten Allmacht eines darin waltenden Gottes zugleich entspräche, nachdem man doch gelehrt worden ist, beide Voraussetzungen im Gedanken Gottes zu verbinden. Man lasse die Voraussetzung der bodenlosen Allmacht Gottes fallen. . . .“[2]) In den Motiven

---

[1]) 51 **Z. A.** I. 403

[2]) 61 **S.** 145

und Gründen des Glaubens erklärt Fechner dann das Uebel „mit den letzten Bedingungen des Daseins. . . verwachsen.“[1]) Danach hat es seinen Grund in der „Urnotwendigkeit des Seins“, in einer „metaphysischen Notwendigkeit“, über welche sich Fechner in der Tagesansicht folgendermassen ausspricht „vermöge deren das Sein selbst entweder überhaupt nicht sein könnte, ohne in zeitlichen Anfängen und endlichen Bezirken dem Uebel zu verfallen, und in neuen Ausgeburten immer wieder zu verfallen, oder dass wenigstens das Aufsteigen zu grösserm und höherem Guten nicht ohne Durchgang durch Uebel geschehen könnte.“[2]) Denn auch Gott ist an eine gewisse Notwendigkeit gebunden; „er kann nicht aus zweimal zwei fünf machen und die Gültigkeit des Ludolf'schen Satzes vom Verhältniss der Kreisperipherie zum Durchmesser nicht aufheben.“[3])

Um einige kritische Bemerkungen anzuknüpfen, so will ich nur darauf hinweisen, dass eine Beschränkung der Allmacht Gottes in dem Sinne, dass ein Sein existiert ohne sein Wollen, eine metaphysische Notwendigkeit, gegen die die Allmacht Gottes nichts auszurichten vermag, während andrerseits Gott als das All, als die Welttotalität, als der Inbegriff alles Seienden erscheint, meiner Ansicht nach einen schwer zu lösenden Widerspruch einschliesst. Denn wenn Gott von einer höheren Notwendigkeit, die ohne seinen Willen da ist, abhängt, so ist ausser Gott noch etwas Anderes, Höheres in der Welt, Gott also nicht mehr der allumfassende Geist, die letzte Ursache alles Seienden.

---

1) 63 **M.** 163.

2) 79 **T.** 51.

3) ibidem 52.

3. Die Unsterblichkeitslehre.

Die Unsterblichkeitslehre tritt bei Fechner in engem Zusammenhang mit der soeben behandelten Lehre von der allgemeinen Beseelung des Universums auf. Sie ist, wie Fechner selbst sagt, mit dem Glauben an Gott verschwistert;[1]) aber erst in der Tagesansicht, wonach das diesseitige Leben der Menschen nicht ausserhalb Gottes, sondern innerhalb desselben verläuft, und auch das jenseitige Leben innerhalb desselben verläuft,wird der gemeinsame Boden und das Band zwischen dem Leben beider geschaffen, wird Zweifel und Leugnung unmöglich gemacht.

A.

Die Continuität des Bewusstseins.

a.

Das continuierliche Bewusstsein knüpft sich an die Folgevorgänge des diesseitigen Lebens.

Die erste und wesentliche Frage, die bei einer Begründung der Unsterblichkeit zu lösen ist, ist diejenige, wie sich unser Bewusstsein über den Tod hinaus erhalten kann, während doch im Tode unser Leib, an den wir unser Bewusstsein gebunden ansehen, in Staub zerfällt. Denn dass das Bewusstsein an einen Leib, an einen materiellen Träger gebunden ist, muss Fechner gemäss seinem Princip von dem psychophysischen Parallelismus annehmen.[2])

Um jene Frage zu lösen, bietet uns nun das Leben im Diesseits schon hinreichendes Material. Haben wir doch auch schon in unserem diesseitigen

[1]) 79 **T.** 94.
[2]) 51 **Z. A.** III. 273

Leben eine Veränderung des Leibes, an die sich ein kontinuierliches Bewusstsein heftet, und es gilt also festzustellen, unter welchen Bedingungen diese Continuität erfolgt. Haben wir dieselben gefunden, so können wir sie auch als Bedingungen für die Continuität des Bewusstseins über den Tod hinaus ansehen und daraus die Beschaffenheit unserer jenseitigen Leiblichkeit entnehmen.

Diese Bedingung für die Continuierlichkeit des Bewusstseins bei wechselndem und verändertem Zustand des Leibes findet nun Fechner darin liegend, dass der veränderte, spätere Zustand des Leibes aus dem früheren hervorgegangen ist, eine Folge des früheren ist.[1]) „Fragen wir, was im Jetztleben die Continuität eines identischen Bewusstseins von der Kindheit bis ins späteste Alter an demselben Leibe forterhält, trotzdem dass Stoff und Form des Leibes gewechselt haben, so ist es der Umstand, dass der spätere Leib aus dem früheren hervorgewachsen ist, der Träger des früheren Bewusstseins Folgen erzeugt hat, an die sich wieder Bewusstsein heftet; und fragen wir uns, was die Bewusstseinsbeziehung der Erinnerung zu der Anschauung erhält, aus der sie erwachsen ist, so ist es wieder der Umstand, dass das, was die Erinnerung in uns trägt, eine Folge dessen ist, was die Anschauung in uns trug. Es gilt also dies Princip für die Continuität des Bewusstseins allgemein, so weit wir es im Diesseits verfolgen können, und so werden wir ihm auch vom Diesseits zum Jenseits Folge geben können.“[2])

Das jenseitige bewusste Leben knüpft sich also an die Folgevorgänge des jetzigen diesseitigen.

[1]) 51 **Z. A.** III. 275. 79 **T.** 92 87 **B.** 62.

[2]) 79 **T.** 92.

„Giebt es ein künftiges bewusstes Leben, so kann es als Fortsetzung des jetzigen nur in den davon abhängigen Folgen gesucht werden.“[1])

Die Folgevorgänge des diesseitigen Lebens bilden nun gleichsam den Leib unseres jenseitigen Lebens; allerdings einen vielfach erweiterten und vergrösserten, aber doch darin analog, dass er eine materielle Unterlage für das bewusste Leben im Jenseits bildet.[2])

Die Folgen des jetzigen bewussten Lebens teilen sich nun in zweie; in solche, die im Leibe selbst verlaufen und in solche, die der Leib durch die Handlungen, mit denen er in das Weltgetriebe eingreift, gewissermassen um sich schlägt und über sich hinaus erzeugt. An letztere Folgevorgänge knüpft sich nun das bewusste Leben im Jenseits.[3])

Allerdings hat man zu berücksichtigen, dass auch die Folgen, welche das diesseitige Leben im selben Leibe nach sich zieht, sich in solche umsetzen, die der Leib über sich hinaus schlägt. „Auch die Folgen aber, welche das diesseitige Leben im selben Leibe nach sich lässt, setzen sich noch während dieses Lebens fortgehends in solche um, die es um sich schlägt, indem sie über den Leib hinausgreifen, mit Zuschlag noch der letzten beim Sterben, so dass der ganze innere Reichthum des diesseitigen engen Lebenskreises sich mit dem Tode in den nur weiteren jenseitigen seiner Folgen umgesetzt hat, und der jetzige enge Leib in der That nur ein Durchgangspunkt für alle ist.“[4])

---

[1]) 79 **T.** 41.
[2]) 51 **Z. A.** III. 127.
[3]) 79 **T.** 92
[4]) ibidem.

b.

Unser Leben verläuft in dem bewussten Leben Gottes.

Dass die Folgevorgänge des diesseitigen Lebens bewusstseinstragende sind, ist festgestellt. Es bieten sich aber auch noch von anderer Seite Gesichtspunkte dar, welche es wahrscheinlich machen, dass unsere Handlungen in ihren Folgen bewusstseinstragende sein werden.

Geschieht doch alles in der Welt in dem bewussten Leben Gottes. Danach kann ja überhaupt Nichts, kein Geschehen, kein Vorgang in der Welt ein unbewusster, ein unbeseelter sein. Wir leben schon jetzt mit allen unseren Handlungen in dem bewussten Leben Gottes, und unser jenseitiges Leben verläuft in den Folgevorgängen dieser Handlungen gleichfalls darin.[1] „Ist die Welt, die Erde um uns ein Grab, so verfällt im Tode die Seele mit dem Leibe diesem Grabe; ist die Welt um uns der lebendige Leib Gottes, und die Erde um uns ein gottbeseelter Theil dieses Leibes, ist das Niedere in das Höhere, und in Gott schliesslich Alles hier wie dort eingethan, so ist unser Tod blos noch ein besonderer Fall des Stoffwechsels und geistigen Sitzwechsels im lebendigen Leibe Gottes, eine Wanderung aus der engen Zelle in das weite Haus.“[2]

Und dieser Punkt, der Glaube an einen die ganze Welt durchgeistigenden Gott ist es, worin die Tagesansicht den Glauben an den jenseitige Leben stützen und begründen hilft. Allerdings kann man das bewusste Leben der jenseitigen Geister in dem bewussten Leibe Gottes nicht wahrnehmen. Aber wie man

---

[1]) 61 **S.** 124. 63 **M.** 166. 204. 79 **T.** 94. 87 **B.** 73

[2]) 61 **S.** 124.

äusserlich in ein Gehirn blickend, in den verzweigten, mannigfaltigen Bewegungen auch das geistige Leben nicht sehen kann, obwohl es darin ist, so sind auch in dem Getriebe der von Gott durchgeistigten Welt die jenseitigen Geister, obwohl man sie nicht darin sehen kann.[1])

B.

Das Leben im Jenseits.

Das Leben im Jenseits stellt sich demnach nicht als das Leben in einem vom Diesseits räumlich getrennten Orte dar, sondern als ein wesentlich anders gearteter Zustand, als eine Erweiterung und Steigerung der diesseitigen Lebensvorgänge. Himmel und Hölle erscheinen demnach gleichfalls im Jenseits nicht als zwei räumlich getrennte Orte, sondern als zwei verschiedene Zustände, indem jenes die Folgevorgänge unserer guten Handlungen, dieses die unserer schlechten umfasst, welche auf uns im Jenseits pein- oder lustvoll zurückfallen, wie dasselbe schon im diesseitigen Leben zu geschehen pflegt.[2])

Fechner erläutert das Verhältniss zwischen diesseitigem und jenseitigem Leben mit Vorliebe durch die Analogie zwischen Anschauung und Erinnerung.

„Nicht anders als die Anschauung nach ihrem Erlöschen in uns sich als Erinnerung in einem weitern und höhern Reiche des menschlichen Bewusstseins wiedergebiert, wird sich der ganze diesseitige Geist des Menschen jenseits in einem weitern und höheren Erinnerungsreiche Gottes wiedergeboren finden, nur anders insofern, als unser ganzer Geist schon

---

[1]) 79 **T.** 44.

[2]) 57 **Z. A.** III. 292. 296.

weiter und höher als unsre Anschauung, und Gottes Erinnerungsreich weiter und höher als unsres ist, also auch alle Verhältnisse unsrer Erinnrungen sich erweitert und gesteigert darin wiederfinden werden." [1]) Und durch dieses Erinnrungsleben sind wir grade in ein innigeres Verhältniss zu Gott getreten, wie uns ja auch Anschauungen als etwas Aeusserliches, Fremdes gegenübertreten, während die Erinnerung zu dem ganzen Bewusstseinskomplex des Menschen gehört. Wir sind Gott im Tode um eine Bewusstseinsstufe näher getreten. [2]) Im Erinnerungsreiche kann ferner das am spätesten Eingetretene dem am frühesten Eingetretenen begegnen. Also werden wir auch im Jenseits allen Geistern, die vor uns gelebt haben, begegnen, und die Geister werden in einem viel regeren und innigerem Verkehr als im Diesseits, analog dem freien, lebendigen Verkehr der Erinnerungen in uns, sich begegnen und mit einander verkehren. [3]) Wie nun schliesslich Erinnerungen beständig in unser jetziges Anschauungsleben hineinspielen, spielt auch das Leben der jenseitigen Geister beständig in unser diesseitiges hinein. [4]) Wenn wir unserer verstorbenen Lieben gedenken, sind sie unter uns; die Folgen ihres diesseitigen Lebens greifen in unser Leben ein. Der Geist grosser Denker, in deren Gedankenwelt wir uns versetzen, lebt in uns fort und spielt in unser Leben hinein. Und dieses Wirken des Lebens der verstorbenen Geister in unser jetziges findet in tausenden von Fäden und Beziehungen statt, die wir zwar nicht alle im Einzelnen verfolgen können, die aber

---

[1]) 79 **T.** 44.

[2]) 51 **Z. A.** III. 47.

[3]) ibidem 53. 54.

[4]) ibidem 69.

thatsächlich vorhanden sind.[1]) „Plato lebt noch in den Ideen fort, die er in uns hinterlassen hat; ja wohin eine Idee von Plato gedrungen ist, da lebt Plato fort, und die verschiedensten Menschen, die dieser Idee sich bemächtigt haben, sind durch den Geist Plato's verknüpft, der nun nach dem Tode das ganze Schicksal dieser Idee als seines mit erfährt."[2])

Betrachten wir die Ausführungen Fechners nun mit kritischem Auge, so werden wir denselben unsere Zustimmung nicht gewähren können. Es ist Fechner offenbar nicht gelungen, die Folgen unseres diesseitigen bewussten Lebens über den Tod hinaus als bewusstseinstragende zu erweisen. Denn erstlich hat sich die Tagesansicht überhaupt, die Ansicht von der Allbewusstheit des Universums, wonach überhaupt kein Vorgang in der von Gott beseelten Welt des Bewusstseins entbehrt, schon als eine durchaus unwahrscheinliche Hypothese herausgestellt. Ferner aber hat Fechner, wenn er die Continuität des Bewusstseins für daran hängend erklärt, dass die verschiedenen Zustände des Körpers auseinander hervorgewachsen sind, nachher bei der Anwendung des Princips auf das Jenseits die specifische Differenz des Folge Seins, nämlich das organische Wachstum und den Zusammenhang, fortgelassen und dafür nur den allgemeinen Begriff gesetzt.

Dasjenige, woran im Diesseits die Continuität des Bewusstseins hängt, findet also bei den Folgevorgängen unseres Leibes, bei den Wirkungen, die unser Leib um sich schlägt, gar nicht statt, und wir können also an diese Folgevorgänge auch nicht ein kontinuierliches Bewusstsein für gebunden annehmen.

[1]) 51 **Z. A.** III. 70. 87 **B.** 8.
[2]) 51 **Z. A.** III. 70

Fechners Stellung zum Christentum.

Fechner war sich wohl bewusst, dass er sich mit seinem System in einen Gegensatz zum Christentum stellte. Er hat diesen Gegensatz weder in schroffer Form betont, noch hat er ihn bemäntelt, er hat ihn klar gestellt. An vielen Stellen seiner Schriften hat er sich über die Stellung, die er dem Christentum gegenüber einnimmt, unzweideutig geäussert, und diese Stellung ist es, die wir im folgenden betrachten wollen.

A.

Ablehnung des orthodoxen Standpunktes.

Fechner unterscheidet im Christentum zwei Ideen, eine ewige, universale, welche darin liegt, „dass nicht Juden, Heiden insbesondere, sondern alle Geschlechter und Völker der Erde sich im Glauben an einen einigen, das Beste wollenden Gott und ein jenseitiges Leben mit gerechter Vergeltung zu einigen haben, ein sittliches Band, eine Richtung des Handelns, einen Trost, eine Hoffnung über die irdische hinaus in diesem Glauben zu finden haben. Christus aber haben wir als Stifter dieser Idee ins Leben und obersten Vertreter derselben zu verehren,“[1]) und eine specifisch dogmatische, welche darin liegt, „dass der, durch Adams Schuld mit Erbsünde behaftete Mensch, unfähig, sich selbst von den Folgen derselben zu retten, allein durch Vermittelung von Christi Kreuzestod Vergebung und Versöhnung seiner Sünden zu erlangen vermöge, indem Gott selbst, in zweiter Person als Christus vermenschlicht, sich zu diesem Opfertode hergegeben und den Weltgang durch ausnahmsweise

[1]) 79 **T.** 59.

Wunder in diesen Heilsweg geleitet und darin erhalten habe."[1])

Fechner lehnt diese dogmatische Idee ab, gegen welche die Erbitterung der Vernunft gerichtet ist.[2]) Es lässt sich nicht ewig an sie glauben; der Orthodoxe täusche sich doch nicht.[3]) Gegen den unbedingten Bibelglauben macht das theoretische Princip auch seine Ansprüche geltend.[4])

Die Vernunft kann also an dem unbedingten Bibelglauben nicht festhalten; aber sie soll den Glauben deswegen nicht zerstören, sondern soll das Wahre und Richtige zu finden suchen, sie soll den Glauben verbessern.[5])

Und diese Verbesserung des Glaubens, diesen Ausbau des Christentums, welchem positive Momente eines neuen Haltes und Inhaltes für die preisgegebenen dogmatischen gegeben werden, findet nun Fechner in seiner Tagesansicht, auf freiem Standpunkt, in der universalen Idee des Christentums.[6])

B.

Der freie Standpunkt.

Fechner hält also an der universalen Idee des Christentums fest. Es giebt einen Gott, der das Beste will, einen Vater aller Menschen und ein jenseitiges Leben mit gerechter Vergeltung. Und ein Christentum wird's dadurch, dass Christus diese Idee in die Welt gebracht hat.

---

[1]) 79 **T**. 60.
[2]) ibidem 61.
[3]) ibidem 63.
[4]) 63 **M**. 246
[5]) ibidem 247.
[6]) 79 **T**. 61

Allerdings ist dieser Gott ein wesentlich anderer als in der christlichen Religion. Erscheint er in dieser als ein ausserweltlicher, so setzt ihn Fechner als Pantheist gemäss seiner Tagesansicht innerhalb der Welt. Und Fechner hat, worauf ich schon bei Darstellung des Arguments vom Körper hingewiesen, es auch offen ausgesprochen, dass er die herrschende christliche Ansicht von dem Abgetrenntsein Gottes von der Natur nicht teilt. „Wie Gott in der herrschenden christlichen Ansicht abgelöst wird von den Geistern, wird er abgelöst von der Natur, in welche das Heidenthum ihn nicht nur ganz versenkt, sondern in die es ihn zerspaltet und zerstückelt. Diese Vermischung Gottes mit der Natur, diese Zerspaltung und Zerstückelung in die Natur ist das Unrecht des Heidenthums, jene abtrennende Ueberhebung über die Natur das des Christenthums.“[1])

Eine ganz eigenartige Auffassung Fechners bekundet sich nun darin, dass er verschiedene Bibelstellen gemäss der Ansicht seines pantheistisch-psychophysischen Stufenbaues zu deuten sucht. Er führt folgende Stellen an:

Joh. XIV. 20. An demselbigen Tage werdet ihr erkennen, dass ich in meinem Vater bin und ihr in mir und ich in euch.

Joh. XVII. 21—23. Auf dass sie alle Eins seien, gleich wie du, Vater, in mir, und ich in dir, dass auch sie in uns Eins seien, auf dass die Welt glaube, du habest mich gesandt. Und ich habe ihnen gegeben die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast, dass sie Eins seien gleich wie wir Eins sind. Ich in ihnen, und du in mir, auf dass sie vollkommen seien in Eins.

---

[1]) 63 **M.** 181.

Joh. XIII. 20. Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wer aufnimmt so ich jemand senden werde, der nimmt mich auf; wer aber mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat.

Joh. XV. 4. 5. Bleibet in mir und ich in euch. Gleichwie der Rebe kann keine Frucht bringen und von ihm selber, er bleibe denn am Weinstock; also auch ihr nicht, ihr bleibet denn in mir. Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibet, und ich in ihm, der bringt viele Frucht; denn ohne mich könnet ihr nichts thun.

Gal. II. 20. Ich lebe aber; doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir. Denn was ich jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben des Sohns Gottes.

1. Cor. VI. 17. Wer aber dem Herrn anhanget, der ist ein Geist mit ihm.

Matth. VIII. 20. Und siehe ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende.

Matth. XVIII. 20. Denn wo Zween oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen.

Fechner will in diesen Stellen also das „in, unter jemd. Sein" wörtlich verstanden wissen, in dem Sinne, dass das in dem Anderen Seiende der Teil des grösseren Ganzen ist, welcher den Teil sowohl als übergreifendes Bewusstsein wie als Natur um- und einschliesst.[1])

Gleichfalls mit seinem System, und zwar mit seiner Unsterblichkeitslehre sucht Fechner die Lehre von dem Fortleben Christi in seinen Jüngern und seiner Gemeinde und seiner Gegenwart in den Sacra-

[1]) 63 **M.** 175 176.

menten in Uebereinstimmung zu setzen. Nach den entschiedensten Aussprüchen des neuen Testaments wird die Gemeinde, die Kirche Christi gradezu der Leib Christi genannt, ja Christus selbst als Haupt dieses Leibes bezeichnet.[1]) Diese Ausdrucksweise entspricht aber ganz derjenigen Vorstellung, welche Fechner bezüglich unseres jenseitigen Leibes besitzt. Sofern die Gemeinde, die Kirche Christi, auf den Folgevorgängen seines diesseitigen Lebens beruht, müssen wir darin den Leib Christi erblicken.[2])

Als entscheidend für die Auffassung vom jenseitigen Leibe in diesem Sinne sieht Fechner schliesslich die Bedeutung an, welche dem Abendmahl beigelegt worden ist. „Ja, wir geniessen Christi Leib, indem wir das von ihm eingesetzte Mahl geniessen, so wahr Alles zu Christi Leib im Jenseits gehört, wodurch sich sein Wirken auf die diesseitige Nachwelt fortpflanzt. Das Brod und der Wein werden wirklich durch die Consecration des Priesters, die darüber ausgesprochen wird, erst zu Christi Leib, weil diese Worte das letzte Glied der Kette sind, durch die sich Christi Wirken mittelst einer langen Reihe von Jüngern und Priestern zu uns im Genuss des Abendmahls forterstreckt, und Christus lebt wirklich darin fort, und zwar im bewusssterm und höhern Sinne fort, als in vielen andern Wirkungen, die sein Dasein hinterlassen.[3])

---

1) 51 **Z. A.** III. 363. 63 **M.** 217.
2) 51 **Z. A.** III. 362.
3) ibidem 369/70.

Schluss.

Ueberblicken wir nun das Fechnersche Weltbild in seinem allgemeinen Zusammenhang, so zeigt es sich trotz der vielfachen Einwendungen, die wir im Einzelnen erheben mussten, doch als ein grossartiges, im Allgemeinen konsequent durchgeführtes System, in dem die grossen Fragen, welche sich an die Lösung des Rätsels der Welt knüpfen, aus einem einheitlichen pantheistischen Gesichtspunkt beantwortet werden. Gott stellt sich demnach äusserlich als das materielle Universum, welches in eine Vielheit von gesetzlich bewegten Atomen zerfällt, innerlich als ein alles Individualbewusstsein einschliessendes und die ganze Natur durchgeistigendes Bewusstsein dar, das in der Gesetzlichkeit des Weltgeschehens seinen äusserlichen Ausdruck findet und aus der Vielheit der gesetzlich bewegten Atome in eine einheitliche psychische Resultante zusammengeht.

Aber grade diesem pantheistischen Grundgedanken des Systems können wir nicht beistimmen; die Kluft zwischen physischem und psychischem Geschehen vermochte Fechner nicht zu überbrücken, und es gelang ihm offenbar nicht, eine Einheit in der Welt herzustellen als welche Gott notwendig aufgefasst werden muss.

Andrerseits aber finden wir in dem Fechnerschen Gedankenbau doch auch eine Fülle von richtigen und treffenden Gedanken, unter denen ich als die wesentlichsten die Annahme einer die Welt mit Bewusstsein zweckmässig ordnenden und einrichtenden gött-

lichen Intelligenz und das historische Princip als Stütze für den Glauben an das Dasein Gottes hervorheben möchte.

Es drängt sich nun die Frage auf, und zum Schluss sei es mir erlaubt, auf dieselbe kurz einzugehen, ob diese richtigen Gedanken, welche wir bei dem Philosophen gefunden haben, nicht auch zu einer anderen Weltauffassung führen können, welche mit diesen richtigen Gedanken vereinbar ist und uns nicht nötigt, zu den Anschauungen zu kommen, in denen wir dem Philosophen nicht zu folgen vermögen. Diese Weltauffassung, welche die Welt gleichfalls monistisch aus einem einheitlichen Gesichtspunkt erklärt, ist nun offenbar möglich; dieselbe liegt aber nicht auf dem Wege der von Fechner vertretenen pantheistischen, sondern auf dem der theistischen Lehre, wenn wir Gott nicht innerhalb der Welt, sondern ausserhalb derselben setzen. Mit einem Schlage schwinden alle die Schwierigkeiten, welche sich an die Annahme einer durchgehenden Beseelung des Universums, an den psychophysischen Stufenbau der Welt, welcher in die paradoxe und phantastische Ansicht von der Beseelung der Pflanzen und Gestirne ausläuft, knüpft, und andrerseits ist dadurch auch die im Fechnerschen System als notwendig geforderte Erklärung der Zweckmässigkeit gegeben, und wir ziehen aus dem historischen Princip als Stütze für den Glauben an das Dasein Gottes die richtige Consequenz.

Inhaltsverzeichniss.

Einleitung.

I. Fechners Stellung zum Erkenntnissproblem.

II. Naturphilosophie.

1. Die Atomistik.
2. Biologie und Kosmogonie.
3. Die Pflanzenseele.
4. Beseelung der Erde und Gestirne.

III. Verhältniss zwischen Leib und Seele.

IV. Religionsphilosophie.

1. Gott als höchstes Wesen.
2. Das Uebel in der Welt.
3. Die Unsterblichkeitslehre.
4. Fechners Stellung zum Christentum.

Schluss.

Lebenslauf.

Ich, Alfred Goldschmidt, Sohn des Kaufmannes Gustav Goldschmidt und dessen Ehefrau Emma geb. Naumann, mosaischer Confession, wurde geboren am 4. März 1875 zu Berlin. Meine erste Schulzeit verbrachte ich auf dem dortigen Leibniz-Gymnasium und kam dann infolge Wohnungswechsels meiner Eltern an das dortige Friedrichs-Werdersche Gymnasium. Daselbst legte ich im Herbst 1895 das Maturitätsexamen ab. Ich wandte mich dann dem Studium der klassischen Philologie und Philosophie zu. Ich war immatriculiert in Berlin vom Wintersemester 1895/96 — Sommersemester 1900, verbrachte das folgende Jahr in Berlin und war immatriculiert in Würzburg im Wintersemester 1901/02.

Ich hörte in Berlin die Vorlesungen der Herren Professoren Delbrück, Dessoir, Diels, Dilthey, Döring, Geiger, Hensel, Hintze, Hirschfeld, Hübner, v. Kaufmann, Kern, Kirchoff, Kübler, Meyer, Münch, Paulsen, Runze, Schmidt, Stumpf, Vahlen, v. Wilamowitz-Möllendorf, in Würzburg die der Herren Professoren Külpe und Stölzle.

Ich sage allen diesen meinen herzlichen Dank.